

كشَفُ الْقَلْبِ

بِشَرْحِ

شَرْحُ الْعَقَائِدِ

تأليف

پانچ اساتذہ کرام

حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب

استاذ جامعہ دارالعلوم کوئٹہ



مکتبہ عبد العزیز فاروق

كشف الفرائد في حل شرح العقائد

تأليف

جامع العقول والمعتقولات حضرت مولانا عبدالرؤف صاحب دامت برکاتہ

استاذ جامعہ بحر العلوم کوئٹہ

ناشر

مکتبہ عبدالحق فراہوق

4/491 شارع السورۃ کربلا

Tel: 021-34596744 Cell: 0334-3433345

نام کتاب۔۔۔۔۔ کشف القرائن فی حل شرح العقائد

مؤلف۔۔۔۔۔ حضرت مولانا عبد الرؤف صاحب

اشاعت اول۔۔۔۔۔ جون 2010ء

تعداد۔۔۔۔۔ 1100

مطبع۔۔۔۔۔ زمزم پریس کراچی

ناشر۔۔۔۔۔ مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کانونی کراچی

021-34894144 cell:0334-3432345

لئے کے پتے

دارالافتاب، لاہور
ایضاً مکتب خانہ عربیہ اسلامیہ
قدیمی مکتب خانہ آغا خان
ایضاً الانوار، حیدرآباد
مکتبہ تہذیبیہ، کراچی
مکتب خانہ تہذیبیہ، لاہور
مکتبہ اسلامی، بہاولپور
مکتبہ رحمتیہ، لاہور
مکتبہ سید احمد شاہ، لاہور
مکتبہ حنیف، لاہور
قادیانی مکتب خانہ، لاہور

Dr. Manzoor Ahmad Maingal

Principal Jacobs Siddiqi

P.H.D. Jamshoro University Sindh

0722 - 2876032, 0332 - 7974030



حضرت مولانا اکرام منصور احمد سیکنل

رکنی جامعہ مصریہ

ایمان آباد، مصر، پتہ: 11511

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد و ستائش اس ذات اقدس سے لئے رہا ہے جو واجب الوجود ذات پر حق تعالیٰ نے جس سے پہلے کوئی نہیں، سب سے آخر جس کی ایزیت ہے، ہندو متاخریت ہے، اچھوتہ جو اپنی ذات اصفیات میں لامشیا و لامیں جس کی حقیقت و کون کی کو معلوم نہیں، لیکن چیز جس کی پہچان کا خاکہ کی ہر چیز کی معرفت اس کی ضد کی معرفت پر موقوف کر دی لیکن اپنا کوئی ضد اور ضد نہیں، تاہم اپنی صفات کے مظاہر معانی حقوق کو اپنی پہچان کرانی حق پر صفات اور معصومیت مرہبات سے اپنی پہچان کرانی جس سے آپ کی سنت کا جتنا بھی زیادہ علم پایا اور حاصل کیا وہ اتنا ہی طائفہ علماء سے زیادہ علم پایا اور اس سے تہربہ ہوتا گیا آپ کی صفات کا علم اور مظاہر کا علم حاصل کر کے خلف و درجات کے اعتبار سے کوئی اصل کوئی سائل کوئی مادی بائدہ کا معصوم پایا یہ سعادت بڑی اور علم پر موقوف ہے، علماء و محققین ہی اللہ نے یہ سعادت بخشی۔ علم الکلام اور علم منقذات فی کی کتابوں میں سے شرح عقائد ایک نہایت عیاجل اور عمدہ کتاب ہونے کے باوجود نہایت ہی مطلق ہے۔

ہمارے محترم جامع المستوفی و المستوفی و تحقیق و تدقیق حضرت مولانا عبدالحکیم صاحب نے مذکورہ کتاب کی شرح لکھ کر علماء اور طلباء و مباحثین فرمایا ہے، اصل علم آپ کی شرح سے استفادہ فرمایا۔

احقر کو اپنی معرفت کی حد سے کتاب دیکھنے کا موقع نہیں ملا، مشکبہ است کہ خود دیکھنے، نہ ان کی عطا ہوئے، لیکن اگرچہ جگہ مختلف (پاکستان) کی تالیف سے بخوبی واقف ہے اس لئے مستحق (انتقاد) پر بھی مجبور ہوا، حذر رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ مؤلف کے لئے سؤل کو ذخیرہ آخرت مانے سآئیں

تقریر ذی وقت حضرت مولانا رسول شاہ صاحب استاذ اہل بیت جامعہ تجوید

انقرآن سر کی روڈ کوئٹہ

جلد ۱، نصابی علمی و موعظہ لکچر ہے۔ یہ امر اعلیٰ میں القلم ہے کہ دارالاسلامیہ میں جس کثرت سے
دارالافتاء کی تالیفات و بیانات میں اس کی بھی مصنف کی کتب کو پرچہ و دفتر حاصل نہیں ڈالے، لفظ اللہ پر یہ کی بناء
پہنچا ہے۔ اس سے اس جامعہ موصوف کی کتاب بعد از اہمیت و وقت کے ساتھ پڑھائی جاتی ہے۔ کچھ بھی مانا مشرق
مکمل نہ کہ ہے۔ ہر مضمون کی اہمیت کی وجہ سے اعلیٰ اہم خیال کی ہوتی ہے اور پھر لفظ خانہ سلوک و اخلاق میں ہونے کی وجہ
سے غایہ و مقصد ملتی ہے۔ مذکورہ کتاب پر اردو کی زبان میں علامہ طبع آزمائی فرمائی، زہر نظر شرح جامع مکتبہ
نور الدین فی طر شرح احکامہ امی ملیس کی ایک اور کتاب ہے جس میں شانہ مولانا عبد الرؤف صاحب نے جامع مکتبہ اور
المنارہ میں عبارت و تفسیر بعد از اس کا مضمون میں اردو میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ صاحب سالانہ ہونے
کی وجہ سے اردو بہت زیادہ ملیس نہیں تھا۔ تاہم موصوف کی اس کتب کو شرف کرامت سے انور علی اہل علم
حضرات کے پاس اس شرح کو ملاحظہ فرماتا ہے۔ آمین

حضرت مولانا رسول شاہ علی مدظلہ صاحب جامعہ تجوید القرآن سر کی روڈ کوئٹہ

۱۸ جولائی ۱۴۲۷ھ بمطابق ۱۸-07-2006

تقریظ

تتفق انصریحی المد تعین حضرت علامہ ابو الفتح محمد یوسف صاحب مدیر جامعہ دار العلوم رحیم یار خان پنجاب
الحمد لله العظیم الخیر والصلوة والسلام علی النبی الحلیم الطہر البشیر وعلی آلہ و
صحابہ البار البربر اما بعد فقد ریت نبذة من شرح كشف الخرائد علی شرح العقائد
المصنفة العلامة عبد القزوف المشر من فی الجامعة بحر العلوم کونه فوجده موافقا لمرام
المستعملین خارجا عن بکون مجموعہ والیافی مرامہ، وقد الله تعالیٰ لما یحب ویرضی
وجعله من أبناء امته حبیبہ وادخل شرح المبین فی کتب لعل الکمال والتوفیق اللہم تغیل
منہ انک انت السميع العظیم واجعله من ورثة جنتہ النعیم آمین

حضرت مولانا (ابو الفتح محمد یوسف علیہ السلام) صاحب مدیر دار العلوم رحیم

رحیم یار خان پنجاب۔ الحال دار مدرسہ عربیہ مرکزیہ تجوید القرآن کوئٹہ

تقریظ جامع المعقول والمنقول استاذ العلماء حضرت علامہ سید مشتاق عبدالستار

شاہ صاحب شیخ الحدیث جامعہ رحیمیہ، نیلا گنبد، کوئٹہ

الحمد لله وکفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد۔ شرح الفتاویٰ کما اشار الیہ نکلائی کے مشہور
اور مشکل ترین کتب میں ہوتا ہے۔ یہ کتاب عقل و نقل ہر قسم کے متعلق مضامین پر مشتمل ہے۔ موجودہ وقت کے
ہمارے طلباء کیلئے نہایت دشوار اور لا سٹل ہے۔ حضرت الشیخ مولانا عبدالرزاق صاحب استاذ جامعہ اسلامیہ بحر
العلوم مریاب، کشم، کوئٹہ نے نہایت محنت و ترقی کی کے ساتھ بڑے پیمانہ پر شرح لکھا کہ جو حواشی لکھا
ہے یہ نہایت مفید اور عام فہم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک گراں قدر علمی ذخیرہ بھی ہے۔ حضرت موصوف کی
شرح کشف القرائن فی حل شرح الفتاویٰ نے کتاب کو نہایت سہل اور قابل فہم بنالیا ہے۔ اللہ تعالیٰ انھیں اجر کامل
عطا فرمائے اور علما و طلباء کیلئے نعمت عظیمہ فیروزہ بنائے اور علمی خدمات کی توفیق عطا فرمائے۔

حضرت مولانا (سید عبدالستار شاہ) صاحب مدیر جامعہ رحیمیہ، نیلا گنبد، کوئٹہ۔ ۱۴۳۷ھ

چشم و لفظ

یہ سہ ماہی کے لئے ایک شہر، آفاق عینیت، شرح مقدسہ صوفیہ کو بذریعہ تہذیب اور ترقی کے حاصل ہے، نظم نظام ہے،
صوفی اور کتاب و سنت ہے

۱۳۴۷ھ میں جب جامعہ کا اعلیٰ مدرسہ ان کی کتاب کی تخریص کی سعادت سے بندہ ہر روز نیا کیا تو چند روز تک
 حاشیہ علامہ صاحب لکھائی اور حاشیہ فیہ فیہ وغیرہ کتب کا مطالعہ کر کے جب کچھ کو خطا ہو سکتی ہے اس حالت کو مشہور کیا جس کو ظہر ہوا
 چیتے سے ملادیا کہ یہ حضرت مولانا محمد صاحب کا علم تعلیمات کا مجموعہ ہے اس کی تخریب کو کتب خانے کا شرم و ہنہ
 لکھائی بیضا کے مطابق کتاب کو غور سے پڑھا کہ یہ کتب تعلیمات پر ترمیمات اور غیر علمی عبارت کے لکھنے میں
 عورتوں کا ہاتھ لگا کر ہے۔

اور تاجہ صاحبہ نے اپنے شوهر کے بعد اللہ پر توکل کیا اور خالی المے میں غمزدی یا دلی طالب علم صاحب بن کر
ظاہر کا شکر ادا کرتے ہوئے انہ کو دل میں محنت اور کوشش سے یہ کتاب مرتب ہوئی۔

القرن الرابع

٦٠٠ • مطابقاً • ١٢٠٠

صاحب شرح العقائد

شرح عقائد کے مصنف کا نام مسعود بن محمد عبداللہ اور لقب قاضی محمد الدین ہے آپ ماہ صفر ۱۱۷۱ھ میں
 تھانہ کان میں پیدا ہوئے تھانہ کان خراسان کا ایک شہر ہے خواب صمدی سن ۸۵۱ھ میں وہ وطن اتر تامل میں آپ کو نہ کی
 طرف منسوب کیا ہے یہ بھی قس کیا گیا ہے کسی نے آپ سے یہ پوچھا تھا کہ نہ نیک کہ نہ نیک دے ہو آپ نے جواب دیا کیا
 ارجا ہاں من انساہی من دساہی سے ہوتے ہیں بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ مصنف ابتدا میں بہت کدو میں تھے
 بلکہ مصنف ابن کے طبع دوس میں ان سے زیادہ تھی اور کوئی نہیں تھا ایک مرتبہ آپ نے خواب میں دیکھ کر ایک لیر
 متعارف شخص مجھ سے کہہ رہا ہے بعد میں چلو تقریباً کر آئیں میں نے کہا کہ میں تقریباً لپٹے پیدا نہیں کیا گیا ہوں
 انتہائی مطالعہ کے بعد کتاب سمجھنے سے قاصر ہوں توفیق کا کیا سطرہ کادو یہ سن کر چلا آیا اور کھجور کے بعد اب انہیں
 مرتبہ آدھ وقت کے بعد اس نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا دربار ہے ہیں میں کھجور اتر اٹھا اور شے پاؤں گل پڑا
 شہ سے باہر ایک جگہ کھجور دشت تھی وہاں پہنچ کر دیکھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے اصحاب کی ایک جماعت سے
 ساتھ تشریف لے رہے تھے دیکھ کر آپ نے قسم آئیز لکھے میں اوشا دربار ہونے کو بار بار دیا اور عرضیں آئے میں نے
 عرض کیا کہ مجھے معلوم نہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا دربار ہے ہیں اسی کے بعد میں نے اپنی خواتین کی تطہیر کی
 آپ نے فرمایا اب تمک میں نے من کھولا تو آپ نے لعاب دھن میرے سر میں ڈال دیا اور دعا کے بعد فرمایا ہو۔
 بعد ازاں کے بعد جب یہ مصنف دین کی مجلس میں حاضر ہوئے اور دگر شہر کا دواغ شائے دوس میں آپ نے کئی اشکات
 کئے جس سے متعلق متعلقان نے خیال کیا کہ یہ سب بے فتنی ہے مگر انا تانا یہ اور کیا سدا ایک ایسا غیر کہ غیرا فتنی آئی
 تو وہ نہیں جو قرآن سے پہلے تھے۔

تحصیل علم - آپ نے مختلف اصناف کمال اساتذہ شیوخ سے علوم اوتو کمال افتادہ کیا مطلقا عبداللہ بن
 الدین مازنی وغیرہ تحصیل علم کے بعد ہوائی میں آپ کا شہر علم کھار میں ہونے لگے تحصیل علم کے بعد فرائض مسئلہ در
 نہ دیکھیں پر روائی افراد ہوئے۔

قل قلم - آپ کے علاوہ قاضی غیر مست اجتہادی وسیع ہے ان میں سے چند کے نام یہ ہیں حامد الدین بن کوٹلی محمد امجد

شیرازی ملا الدین اربوئی، علامہ دین الدوری، میردوقی محمد بن خطا، والد بن محمد، جمال الدین یوسف بن رکن الدین،
حکیم الدین قندی وغیرہ۔

مؤلفات :- علم ہدایت مس ۱۸ جلدوں میں ہدایت، رہنما اور کروہیہ میں تفصیل (الکشف) مطبوعہ

نور علی دینی حیدرآباد، شرح تراویح الحجابی، المتاح فی فروع الفقه الشافعی

اصول میں متون کی کشف ثانی تصنیف

نور علی دینی حیدرآباد، ارشاد الدینی

بلاغت میں الشرح اصول الفقہ فی شرح الکتاب

افہام عم منطوق میں تہذیب، منطق و لغت، شرح رسالہ التفسیر

ظہار میں افہام شرح العقائد و احادیث، البدلی زبانتہ

تختا زانی علامہ کی نظر میں :- سید احمد طحاوی فرماتے ہیں کہ آپ کے زمانے میں :- تہذیب حیدرآباد پر ختم ہوئی
ظہار نے لکھا ہے کہ علامہ شرقی میں ظہار تختا زانی پر ختم ہو گیا، علامہ کفوی فرماتے ہیں علامہ تختا زانی مجاہد و گار خانی
آپ کی کابینہ اور وصیت میں کائنات اور اس سے ہو سکتا ہے کہ میر سید شریف جرجانی، ہیلمند مقابل بھی ان کی کتابوں سے
استفادہ کرتا : شاہ ثبوت ملک کے یہ مندر الصدور مقرر ہو گیا تھا : ہر طور آپ کا بڑا مستحق تھا اور بہت احترام کرتا تھا جب
آپ نے اصول شرح تفصیل لکھی اور شاہانہ خدمت میں پیش کی تو شاہ نے بہت پسند کیا۔

میر سید شریف جرجانی اور علامہ تختا زانی ہر دو کا پر علا، و مشاہیر لفظا، میں تھے وہ اپنے زمانے کے آقائے
مہتاب تھے منطق، کلام اور علوم کا یہ میں علامہ تختا زانی میر سید شریف سے کچھ زمانہ پہلے دونوں کے درمیان ایک بحث
بحث و مباحثہ اور مناظرے ہوئے رہے تھے چنانچہ جب یہ مناظرے میں نمایاں مغزول نے تختا زانی کے خلاف فیض کر
دیا تو اس واقعہ سے علامہ تختا زانی کو سخت صدمہ ہوا صاحب فرمے ہو گئے ۲۲ محرم ۱۱۷۱ھ میں میر کے درمیان میں
جان بحق ہو گئے اور میر آپ کو دفن کر دیا گیا۔ (تخیل لسانی)

مسک : علامہ تختا زانی کے بارے میں درج ذیل ہے بعض نے آپ کو شافعی مسلک کہا ہے اور بعض نے غنی مسلک۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من بيده ملكوت كل شيء وبه اعتصامه يوم عبده ابتداء كل شيء واليه معاده
 تصلي من اوراق الاطباق آيات توحيده وتحميده وتجلي في الافاق والافس هو اهد تلمسه
 وتحميده ما تسقط في الاكوان من رواقه الاتصافا حكمت البهر او لا توجد في الامكان من طلبة
 الاتصافا قدرته القاهرة. نشكر ك علي ما علمنا من لواهد العقائد الخبية، وحررنا من عوارف
 المعارف اليتيمة. ونصلي على نبيك محمد المصطفى باكرم الخلاق المصطفى رحمة الله على
 ارسلك حين درست اعلام الهدى وظهرت اعلام الرذيلة لمس منج الحق وعفاء قاهلي من
 الدين معالمة ومن الرشيق مرامسة وعلى آله واصحابه خلفاء الدين وخلفاء البقيين، وبعد قول عبده
 المخلص من الانام، عبد الرؤف ابن صليمان، عان ما ان الكتاب النسخي بشرح العقائد للعلامة
 الشهير محمد المصطفى الطنطاوي، كتابا باليد في ايراد جواهر المعاني ولم يتسر لكل احد الاطلاع على
 معضلاته فاردت ان اخرج من شر حابسها المصطفى المصطفى الى حل مشكلاته عليه الثواب
 ودرجتي نفع اهل الحق من الطلاب فكتب ما يشتر الله سبحانه لي في ذلك مع رجائي الاطباء
 المشجل والامجاد المجل وسبغت بحشف الغراند في حل شرح العقائد، ومن الله استعماله في
 والهداية وأتم الله العمة في البداية والنهاية.

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته الى قونه و
الصلوة

ترجمہ - تمام قریش اس اللہ کے لئے ہیں جو پائی عظیم ذات اور پائی کامل صفات میں یکتا ہے جو
اپنی صفات رفعت و عظمت میں تنقہ کی آمیزشوں اور اس کی مامت سے پاک ہے۔

حل عبارت

قول الحمد لله . مصنف نے اپنی کتاب کو تسبیح و تحمید اور صلوة کے ساتھ شروع کیا مکمل کرتے ہوئے ان
احادیث کے دو جوان معنیوں میں سے ہر ایک کے بارے میں وارد ہوئی ہیں تسبیح کے بارے میں یہ
حدیث ہے۔ کل امرئى مال لا یبدء فیہ یسم الله الرحمن الرحیم لقطع روء
الح قطع عبد القادر عن ابی مسلم عن ابی ہریرۃ بسند حسن

تحمید کے بارے میں حدیث یہ ہے کل کلام لا یبدء فیہ بالحمد لہ فہو اجزء رواء ابو
داؤد والنسائی

صلوة کے بارے میں حدیث یہ ہے کل کلام لا یبدء فیہ بالصلوة علی فہو لقطع روء ابو
موسى النعمانی اس مقام میں ایک مشہور اعتراض ہے جس کو ظاہر باتدانی کتاب سے
دھراتے چلے رہے ہیں۔

اعتراض . اصل اعتراض کا یہ ہے کہ ان احادیث پر جو تسبیح اور تحمید اور صلوة کے بارے میں وارد
ہوئی ہیں عمل غیر ممکن ہے اس لئے یہ روایت آپس میں متعارض ہیں بدعارض یہ ہے کہ ہذا کا معنی
ہے تصدیق بدعت الکتاب تکذاب کا معنی ہے جعلہ فی اولہ ورتھمہ بالبدعت

کتاب اسوہ یا سرین سے متبر نہیں ہو سکتا ہے تو تسمیہ اور تحمید کے بارے میں جو عادیث وارد ہو چکی ہیں ان میں سے اگر ایک کے اوپر عمل کیا جائے تو وہ معصوم ہے عمل باقا کر کیلئے۔

جواب :- اس اعتراض کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں پہلے ایک فائدہ (حسن التعمین کرنا ضروری ہے۔

فائدہ :- ابتداء میں قسم پر ہے۔ نمبر ۱ ابتداء حقیقی نمبر ۲ ابتداء عرفی نمبر ۳ ابتداء اضافی

ابتداء حقیقی کہتے ہیں۔ الذکوہ فی کل شئ سوء کانت مقصوداً او غیر مقصوداً ابتداء حقیقی کو حقیقت خوی کہتے ہیں ابتداء عرفی کہتے ہیں مابعدی عرف مقہر اور ابتداء عرفی کو حقیقت عرفی کہتے ہیں ابتداء اضافی کہتے ہیں۔ یکون مقہر، علی المقصود و موخر من غیر المقصود اور یہ مجاز ہے ان تینوں میں سے زیادہ قوی ابتداء حقیقی ہے کیونکہ حقیقت خوی ہے اس کے بعد ابتداء عرفی ہے تیسرے نمبر پر ابتداء اضافی ہے۔

توضیح مقدم :- اس مقام پر چھ احتمالات ہیں نمبر ۱ دونوں حدیثیں میں ابتداء حقیقی پر محمول ہیں نمبر ۲ دونوں حدیثیں میں ابتداء عرفی پر محمول ہے نمبر ۳ دونوں حدیثیں میں ابتداء اضافی پر محمول ہے۔ نمبر ۴ ایک حدیث میں ابتداء حقیقی اور دوسری حدیث میں ابتداء اضافی پر محمول ہے۔ نمبر ۵ ایک حدیث میں ابتداء حقیقی دوسری میں ابتداء عرفی پر محمول ہے نمبر ۶ ایک حدیث میں ابتداء عرفی دوسری میں ابتداء اضافی پر محمول ہے۔

اس احتمالات میں سے پہلا احتمال کہ دونوں حدیثیں میں ابتداء حقیقی پر محمول ہے یہ احتمال غیر صحیح ہے باقی پانچوں احتمالات صحیح ہیں ان حالات صحیحہ میں سے علامہ خیالی نے دو احتمالات ذکر کئے

ہیں ایک یہ کہ دونوں حدیثیں میں ابتداء عربی پر محمول ہے دوسرا یہ کہ ایک حدیث میں ابتداء حقیقی پر محمول ہے دوسری حدیث میں ابتداء اضافی پر محمول ہے تو اس وجہ سے بھی حدیثین کا آپس میں جو تعارض تھا وہ رفع ہو گیا۔

جواب نمبر ۱۔ یہ دیا گیا ہے کہ دونوں حدیثیں میں ابتداء سے مراد ابتداء حقیقی ہے اور رسم لفظ یا کلمہ نہ کی ابتداء میں جو باہر ہے یہ استثناء کیلئے ہے تو اس وقت حدیث کا معنی یہ ہوگا کہ کل امر ذی بال لم یبداء ذالک الا بعد ما سفلت المعبیہ و التخصیص ینکون اجزء و اقطع۔ اور اس بات میں کوئی خفا نہیں کہ امر واحد میں کئی امور سے استثناء کی جاسکتی ہے تو یہ بات جائز ہے کہ ابتداء میں تسمیہ اور تسمیہ دونوں سے استثناء کی جائے بلکہ تسمیہ اور تسمیہ کے علاوہ دیگر امور سے بھی استثناء کی جاسکتی ہے

جواب نمبر ۲۔ یہ دیا گیا ہے کہ دونوں حدیثیں میں بعد از ما سفلت کیلئے ہے اور دونوں حدیثیں میں ابتداء محمول ہے حقیقی پر تو اس وقت حدیث کا معنی یہ ہوگا کہ کل امر ذی بال لم یبداء متنبہا یا صمدہ اللہ و حمدہ ینکون اجزء و اقطع لیکن اس جواب پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اعتراض۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس اعتراض کی تقریروں کی ہے کہ بوقت ابتداء تسمیہ اور تسمیہ دونوں کے ساتھ تلبس محال ہے کیونکہ تسمیہ اور تسمیہ دونوں کے ساتھ تلبس اس وقت ہوگا جب کہ دونوں کو ذکر کیا جائے۔ دونوں کو محاذ کر کرنا محال ہے اگر تسمیہ کے ساتھ ابتداء اور تلبس کی جائے تو تسمیہ کے ساتھ تلبس نہ ہوگی اگر بالعکس ہو تو تسمیہ کے ساتھ تلبس نہ ہوگی۔ (حاشیہ)

سیالکوٹی

جواب ۔ اس اعتراض کا جواب علامہ طحالی نے یہ دیا ہے کہ تسمیہ اور تہذیب دونوں میں سے ایک جزء من کتاب ہے یعنی تہذیب جس من کتاب ہے اور تسمیہ کو تہذیب سے پہلے بالاصل ذکر کرتے ہیں اس صورت میں تلبیس بالکلمہ ہے کیونکہ ہر جزء من کتاب ہے اور ساتھ ساتھ تلبیس بالکلمہ بھی، تمکیناً کیونکہ تسمیہ اور تہذیب کے درمیان کسی شئی آخر کے ساتھ کوئی واسطہ موجود نہیں ہے تو بوقت ابتداء دونوں کے ساتھ تلبیس بھی آگیا۔ فلا یرون ما یرید۔

جواب نمبر ۳ یہ ہے کہ حدیث یک ہی روایت بالمعنی کی وجہ سے اس کے الفاظ مختلف ہو گئے ہیں اصل مقصود خدا کا ذکر ہے جس شکل میں بھی ہو الحمد للہ کی صورت میں، یا بسم اللہ کی صورت میں، ہو یا سبحان اللہ کی صورت میں اس لئے بذکر اللہ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ کلام ہے کہ جب مطلق کو ایک روایتوں کے ساتھ متعین کیا جائے جو ہم متعارض ہوں تو مطلق کو کسی بھی متعین پر محمول نہیں کیا جائے گا بلکہ مطلق کو اپنے الفاظ پر باقی رکھا جاتا ہے لہذا بذکر اللہ کی روایت کو ترجیح ہوگی

قوله المتوحد بجلال لہ - فقد متوحد نہت واحد کے اللفظ اور کلمہ متوحد باب الفعل سے ہے علماء عربیہ نے باب فاعل کے لئے بہت سے معنی ذکر کئے ہیں ان معنی میں سے اس مقام پر تین معانی مناسب ہیں۔

نمبر ۱۔ طلب جیسے باب استعمال طلب کے لئے آتا ہے اسی طرح فاعل بھی ہے جیسے تعظم اس کا معنی ہے طلب العظمۃ

نمبر ۲۔ تکلف اس کا معنی ہے حمل المستوفی فی الرضا صفہ جیسے تکلم اس کا معنی ہے کظم الغیظ میں غصہ کوئی لیا۔

نمبر ۳۔ میرورہ بلا منہ صانع سے حججہ لطیف اس کا معنی ہے۔ صانع حجرا بلا عمل و
مداخل من الطیر

پھر مہم نے لفظ توہ کو معانی بخشنے پر محسوس کیا ہے کسی نہ کسی تاویل کے ساتھ چنانچہ جب طلب
کے معنی پر محسوس ہو تو اس وقت اس کا معنی ہے انقضت ذاتہ فعلی للوحدة اور ان معانی میں
سے جو دوسرا معنی ہے تلف جب اس پر لفظ توہ کو محسوس کرتے ہیں تو پھر اس کا ازہمراہ ہوگا یعنی مکرر
کیونکہ جو کچھ فعل تلف کے ساتھ حاصل کیا جائے وہ علی وجہ التکامل ہوتا ہے اس وقت اس کا
معنی ہے التکامل فی للوحدة اور ان معنی ٹکڑاؤں سے جو سیرا معنی ہے یعنی صیرورہ جب
لفظ توہ کو اس معنی پر محسوس کرتے ہیں تو اس میں تجزیہ ہوگی انتقال من الحال الی الحال تو
اس معنی سے اس کو مجرور کے محسوس کرنا ہے پھر الحمد للہ التوحہ اس کلام کا معنی یہ ہوگا الحمد
للموصوف بالوحدة لکما صحتہ اور یا یہ ہوگا الحمد للموصوف بالوحدة لیست
بصانع صانع۔

نکتہ۔ مصنف نے الحمد للہ التوحہ کہ کر شہادت کی طرف اشارہ کی جو کہ خطبہ کے متن میں سے ہے
جیسے بعض علماء احناف نے ذکر کیا۔ استدلال کرتے ہوئے نبی کریم ﷺ کے اس قول سے کہ
خطبتہ نہیں فیہ تلمذ علی کا الید الجذعاء رواہ ترمذی اگرچہ اس حدیث کو بعض
نے ضعیف قرار دیا۔

قولہ بجلال ذاتہ۔ جلال کا معنی عظمت کے ہے۔ اس صفت کو بھی کہتے ہیں جو کہ موجب
ہو طوف اور رشت کے لئے اکثر اس کا اطلاق صفات سلیمہ پر ہوتا ہے جیسے اللہ نہیں بجموہر ولا
عرض ولا مرکب

فائدہ :- پہلا لفظ ذالہ میں جو ہے اس میں چار معانی کا احتمال ہے۔

نمبر ۱ :- جلال ذالہ میں باچارہ ہے چار مجرور کی طرف نحو مطلق ہے توحید کے ساتھ جیسے توحید
 ذالہ یا المال اذ اخذہ کلمہ موصولہ بشاؤ کہ فیہ احد اس وقت کلام کا معنی یہ ہوگا الحمد
 لمن لا شریک لہ فی جلال ذالہ والحمد لعن لا ربک لہ فی ذالہ
 لاجلیلتہ۔

نمبر ۲ :- دوسرا احتمال یہ ہے کہ باالاست کے لئے ہوا اور چار مجرور طرف مستقر واقع ہوں موصوف حال
 میں التوحید کے ضمیر سے اس وقت کلام کا معنی یہ ہوگا الحمد للموصوف بالوحدۃ جان سکونہ
 صلا بصلہ جلال ذالہ۔

نمبر ۳ :- تیسرا احتمال یہ ہے کہ باسیرت کے لئے ہو توحید یعنی اس وقت کلام کا معنی یہ ہوگا سکون
 جلال الذات مقصوداً للکولہ واحد

نمبر ۴ :- چوتھا احتمال یہ ہے کہ باسیرت کے لئے ہو جمع کیلئے جیسے حریمہ بعبادۃ یعنی بسبب عطا اللہ
 فائدہ :- جلال کی اضافت جو ذات کی طرف ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اضافت بمعنی الام
 ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ اضافت صفت کی ہے موصوف کی طرف اور بناء براختیار اول معنی یہ ہوگا عدم
 ضرکت الخیر لہ فی۔ جلال الذات اور بناء براختیار ثانی معنی یہ ہوگا عدم ضرکت الخیر
 لہ فی۔ ذالہ لاجلیلتہ اور مصدر جو کہ جہاں ہے شفق کے معنی میں ہوگا یعنی جلیل کے معنی میں ہوگا۔

قولہ و کمال صفاتہ :- صفات صفت کی جمع ہے صلت اصل میں وصف تمامہ والا
 قانون کے تحت داد کو حذف کیا اس لفظ میں آخر میں تالا نہ صفت ہو گیا۔ کمال صفات عبارت ہے

صفات کے دائم ہونے سے اور شامل ہونے سے اور کسی نہ یہ پر موقوف نہ ہونے سے اللہ تعالیٰ کی صفات میں وہ سے کامل ہیں کہ دائم بھی ہیں اور شامل بھی ہیں اور کسی نہ یہ پر جا کر موقوف بھی نہیں ہوتے ہیں بخلاف مخلوق کی صفات کے کہ محدود نہ ہیں نہ شامل ہیں اور کسی نہ یہ پر جا کر موقوف بھی ہو جاتی ہیں۔

فائدہ ۔ اس کلام میں اشارہ ہے لفظ حق کی توحید کی طرف و اللہ تعالیٰ کی صفات متوحید کی طرف جیسے زیادہ ہے صم ہے قدرت ہے حق ہے بصر ہے کلام ہے ارادہ ہے یکتا صفات جب مطلق ہوں باقی ہیں تو اس سے صفات ثابت ہوا ہوتی ہیں۔

قولہ المتعبد فی نعوت الجبروت ۔ از حدہ رکائن المتعبد کے ہیں باب فاعل کے لئے جو معانی غرضاً ذکر کئے گئے ہیں جن کی تفصیل التوضیح کے تحت گزر چکی ہو معانی کا اضافہ اس میں بھی ہو رہی ہے دئے ہیں نعوت جمع ہے نعمت کی نعمت و صف و کہتے ہیں۔

جبروت ۔ انیم اور باکے فتوے ساتھ بوضوح ذکر کہتے ہیں اس کا معنی ہے رفعت و عظمت جیسے لغت جبروت اس وقت ہوتے ہیں جب تک کہ طویل ہو ۔ کی طرح جبروت فخر کے معنی میں بھی ہے لیکن اور فخر جو کہ علم کے طریقہ ہے جو جبروت کا صیغہ ہائے کے لئے ہے ۔ جیسے کثرت کا معنی ہے الملک العظیم عظموت کا معنی ہے عظمت الکامہ

فائدہ ۔ صفات جبروت کے بارے میں مختلف رائے ہیں بعض کہتے ہیں کہ صفات جبروت سے صفات سلبیہ مراد ہیں بعض کہتے ہیں کہ صفات جبروت سے صفات افعال مراد ہیں جیسے تخلیق تزیین احیاء الامناء بعض کہتے ہیں کہ جبروت سے جمیع صفات الاحیاء مراد ہیں جبروتات کی تعبیر مبرغہ جبروت

کے ساتھ جیسے زید سر۔

والشواہب - یہ ثواب کی کجائے ثواب سے مشتق ہے ثواب کا معنی ہے مناشواہب کا اطلاق میل
نہیں پر بھی ہوتا ہے یہ دونوں معانی اس مقام پر جائز ہیں۔

والنقص - نقصان کی طرف کے ساتھ مذہب ہے۔ کمزوری

والسمات - سمات زمین کے سرہ کے ساتھ علامات کے معان میں ہے یہ جمع ہے سموں اصل
میں وہمحق وادئے سرہ کو توں کر کے میں کو یا داؤد و حذف کیا نے کے عوض میں تار یا دوسم ثانی الواد سے
مشتق ہے وہم کا معنی - وضع العلمتہ علی النفس اس فقرہ میں اشارہ ہے کہ بات دل
عرب کہ اللہ تعالیٰ منزہ ہے جسم سے اور عرش سے اور مکانی ہونے سے اور مانی ہونے سے۔

والصلوة علی نبیہ محمد المویذہ بصاطع صحیحہ وواضح بینانہ
ترجمہ - اور رحمت کا دنازل ہوا اس کے نبی محمد ﷺ پر جس کو تقویٰ بخشی گئی ہے ان کی روشن عینوں اور
ان کے واضح دناں کے ذریعہ اور ان کے آں اور ان کے اصحاب پر جو روحی سے رہبر اور ان کے محافظ
ہیں۔

حل عبارت

قوله والصلوة - صلوٰۃ مصدر ہے جیسے تصدیق باب تفعل سے اصل میں صلوٰۃ تھا، اوکوالف کے
ساتھ تبدیل کیا صلوٰۃ کے معنی میں مختلف قوال ہیں۔

قوال اول - ایک قول یہ ہے کہ صلوٰۃ کا اصل دہا ظہر ہے یہ بندوں کے حق میں تو ظاہر ہے لیکن
اللہ تعالیٰ کے حق میں یہ ظاہر ہے کہ یہ محض رحمت کے معنی میں ہے کیونکہ وہ سب سے رحمت کیسے

قول ثانی :- دوسرا قول یہ ہے کہ صلوٰۃ مشترکہ ہے دہ اور رحمت کے درمیان ہند کی طرف جب نسبت ہو تو دعا کے معنی میں اللہ تعالیٰ کی طرف جب نسبت ہو تو رحمت کے معنی میں ہے۔

قول ثالث - تیسرا قول یہ ہے کہ صلوة کا اصل ثابٹ ہے۔

قوس رابع - چوتھوں میں یہ ہے کہ سلوک کا اصل مقصد یہ ہے کہ دنیا میں نبی کے ذکر اور شریعت کو نام کرنا ہے اور آخرت میں نبی ﷺ کے ذکر کو حاصل کرنا اور آپ کی شفاعت کو قبول کرنا ہے۔

قول خامس۔ پانچواں قول یہ ہے کہ صلوٰۃ کا اصل تحریم ہمسدین جب پھر اس کو قتل کیا ذات الکرۃ
کی طرف کیونکہ صلوٰۃ میں بھی تحریم ہمسدین ہے یہ قول اہل غازی اور ابن حنفی کے ہے لیکن اس قول
پر حضرت امام زکی اور قاضی بیضاوی نے معین کیا ہے کیونکہ صلوٰۃ ہمیں دے اشعار پر علیہ میں مبتلا
ہے حالانکہ فعل چاہیہ است الکرۃ کو نہیں سمجھانے تھے۔

فائدہ:- حضرات معصنین کی یہ عادت جاری ہو چکی ہے کہ تحفہ کے بعد صلوٰۃ کو ذکر کرتے ہیں یا تو اس وجہ سے کہ اہل مومن مدینہ کی روایت ہے کہ ملا بدایہ بالصلوۃ بھی خواص یا اس وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ کا ذکر کرنا خطبہ میں یہ نبی کریم ﷺ اور صف سے متقول ہے یا اس وجہ سے کہ تصنیف کتاب میں ہر صلوٰۃ سے استغاثت کرنے کیلئے چونکہ صلوٰۃ قضاے حاجات کیلئے جب سے اس بات کی تائید حدیث سے بھی ثابت ہے صلحاء کی تجربہ کرنے سے بھی ثابت ہے اور یا اس وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد

جنت صلی علی فی کتبہ الم قول ملائکہ ... یہ دعا نام لکھی فی
کتاب یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے تو ضعیف ہے لیکن فضل کل میں حدیث ضعیف پر بھی عمل کیا جا
تا ہے۔

فائدہ ۲ :- بعض علماء کا یہ قول ہے کہ صلوٰۃ کو انفراد ذکر کرنا بظہر تسلیم کے یہ مکروہ ہے کیونکہ قرآن مجید

میں ارشاد ہے یا ایہ الذلیل آمنوا صلوا علیہ وسلموا الصلواۃ

نہیں اس قول کے لحاظ سے پھر شارح پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارح نے تو تسلیم کو ذکر نہیں کیا ہے تو شارح نے نفس مکروہ کا رد کباب کیا اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام محقق خود ہی نے قول بالکل صحیح کو باطل قرار دیا ہے اور آیت میں جو تسلیم کا ذکر ہے ہو سکتا ہے کہ یہ نیا دے معنی میں ہو۔

فائدہ ۳ :- نبی کریمؐ کی ذات مبارک پر ساری عمر میں ایک دفعہ صلوٰۃ بھیجا جب ہے حضرت امام محمدیؒ کے نزدیک متفقین کے نزدیک جب بھی نبی کریمؐ کا ذکر آجائے تو آپ پر صلوٰۃ بھیجا واجب ہے لہذا یہ کہ اگر مکرر آپؐ کے نام بابرک کو ذکر کیا جائے تو پھر واجب نہیں ہے۔

اعتراض :- اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں آیت ہے یا ایہ الذلیل آمنوا صلوا علیہ وسلموا الصلواۃ اس آیت کا قاضی یہ ہے کہ ہم خود نبیؐ سلام پر صلوٰۃ و سلام بھیج دیں اور صلیبا و سلمنا کا صیغہ استعمال کریں مگر اس کی بجائے ہم اللہ تعالیٰ سے درخواست کرتے ہیں کہ خود اللہ تعالیٰ آپ علیہ السلام پر صلوٰۃ اتار لیں۔

جواب :- اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ایسی صلوٰۃ جو نبیؐ کے شاہاں شان ہو اس کے بھیجنے سے ہم عاجز ہیں اس لئے ہم درخواست کرتے ہیں کہ اسے اللہ آپؐ ہماری طرف سے جناب رسول علیہ السلام پر اتار لے۔ شاہاں شان صلوٰۃ اتار لیں۔

قولہ علیٰ نبیم :- شارح نے رسولؐ کی بجائے نبیؐ کو اکتفا دیا اس وجہ سے نبیؐ مشعر باعظیم ہے کیونکہ نبیؐ جو سے مشتق ہے اس کا معنی ہے مہولین اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ نبیؐ جو سے مشتق ہے یہ متفقین اور یہودیہ کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ متفقین کا مذہب یہ ہے کہ نبیؐ ہجو از نام سے عرب کا

اس قول پر جرح ہے کہ تنہا مسیہ الذباب امزہ سے ساتھ ہے بلکہ نبی مشتق ہے یا تو چاہے سکون
یہ تھا اس کا معنی ہے صوت غفی اور یہ قیوں معانی نبی میں صحیح ہیں انہر اور ظہور کا معنی بھی صحیح ہے انہر
یا ظہور صحاح سے مشتق ہے اس کا معنی ہے صوت غفی کا معنی بھی صحیح ہے کیونکہ نبی خبر بھی ہے اور حقیقت کو
خبر کرنے والا بھی ہے درجی کو سننے والا بھی ہے اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ معترض کا قول
ضعیف ہے کئی وجہ سے یہ تو اس کی وجہ سے کہ نبی مہر نہیں لگایا ہے اور یا اس وجہ سے کہ نبی کریمؐ نے
ایک اعرابی سے سادہ پوچھا کہتے تھے یا نبی واللہ امزہ کے ساتھ نبی کریمؐ نے اس اعرابی کو منع
فرمایا۔

علامہ عبد العزیز فرہارنی لکھتے ہیں کہ یہی کو دوہرہ سے اختیار کیا۔ ایک یہ کہ ہر مرتبہ اللہ تعالیٰ کی
وجہ سے اختیار کیا کیونکہ متکلمین کی زبان پر بحث نبوت مشہور سے نہ کہ بحث رسالت دوسری وجہ یہ ہے کہ
نبیؐ میں مدح زیادہ ہے نسبت رسولؐ کے کیونکہ رسولؐ کا اطلاق صرف میں ہر اس شخص پر ہوتا ہے جس کو
توصیف کر بھیجا گیا ہو بخلاف نبیؐ کے نبیؐ بخبر نبیؐ میں ہے کہ حضرت برہ بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ
میں نے یوں کہا کہ اللھم اھنت بکتابک الذی انزلت ورسولک الذی ارسلتہ
نبی کریمؐ نے اس کو منع فرمایا اور اس کو امر کیا۔ یوں کہو ونبیک الذی ارسلتہ۔

قولہ محمد - یہ نبی کریمؐ کے اسماء میں سے مشہور نام ہے آپؐ کے اسماء مبارکہ میں مختلف قول
ہیں بعض کہتے ہیں کہ ۹۹ ناموں سے ہیں بعض کہتے ہیں کہ ۱۰۰ ناموں سے ہیں بعض کہتے ہیں کہ ایک ہزار
ہیں نبی کریمؐ سے پہلے کیا کو اس نام کے ساتھ موسوم نہیں کیا ہے لیکن بسبب نبی کریمؐ کی بعثت کا زمانہ
قریب آگیا اور عرب وائل کتاب کی خبروں سے یہ معلوم ہو گیا تو لوگوں نے اپنی بیوقوفی کے نام
کے ساتھ موسوم کیا یہ امید کرتے ہوئے کہ موسوم کیا ہے کہ یہ بخیر ہو۔

جہرک توفی کا ارشاد ہے۔

خذ من :۱۔ یا اللہ صدقۃ تطہرہم و تزکیہم لا و صل علیہم ان صلواتک
سکن لہم۔

حضرت عبدالقدوس بن اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس جب لوگ محدث
کے کراتے تو نبی کریم ﷺ فرماتے اللہم صل علی آل فلان کسی دن میرے والد نے آپ
ﷺ کے پاس محدث لیکر حاضر ہوئے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا

اللہم صل علی آل ابی ومی

قولہ ہذا طریق الحق و جماعہ :- ہذا :۱۔ حاکم کے ساتھ جمع ہے صریح کی حماہ
حاکم کے ساتھ جمع ہے حاکم کی شفق ہے حریت سے اس کا معنی ہے غفلت یہ دونوں آل در
اصحاب کے لئے نفع ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہذا سے مراد آل ہمامہ سے مراد اصحاب مولف نشر
مرتبہ کے طور پر

وبعد فان مبنی علم الشرائع والاحکام واساس قواعد عقائد
الاسلام هو علم التوحید والصفات الموسوم بالکلام الخ الی
قولہ فصا ولت

ترجمہ :- اور ہر صلا کے بعد علم الشرائع والاحکام کی بنیاد اور عقائد اسلام کے قواعد کی جڑ
علم التوحید والصفات ہے جو کلام کے ساتھ موسوم ہے وہ جو شکوک کی تاریکیوں اور وہم کی
ظلمتوں سے نجات دلانے والا ہے اور یہ کہ باہمت مام علماء اسلام کے باوجود اجسام الفسلف والذہین
عمر نسفی کا اللہ تعالیٰ دار اسلام میں مانگا درجہ بلند فرمائیں عقائد نامی یہ مختصر رسالہ اس فن کی روشنی

باتوں اور قیمتی باتوں پر مشتمل ہے اسی قصور کے ضمن میں جو دین کے لئے قاعدہ اور اصل ہیں اور یہی
 قصور کے ضمن میں جو یقین کے لئے جوہر اور محکمہ ہیں لاشعری کاٹ چھٹ اور انتہائی بہتر نظم و ترتیب
 کے ساتھ

(خل عبارت)

قوله ونعذ - بخدیہ طرف ہے مگر برضمن ہے اگر مضاف الیہ معذوف معی ہو یعنی بعد
 الحمد والصلوٰۃ یہ فصل بین الکلامین کے لئے ذکر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے اس کو فصل خطاب کہتے
 ہیں

فائدہ :- سب سے پہلے بعد کے ساتھ نظم کرنے والا کون ہے اس میں مختلف اقوال ہیں ایک
 قول یہ ہے کہ سب سے پہلے بعد کہنے والا حضرت ولوؤ ہے قرآن مجید میں جو ارشاد ہے
 و اتیناہ الحکمۃ و فصل الخطاب فصل خطاب اس کی تفسیر بھی اسی کے ساتھ کی گئی ہے دوسرا قول
 یہ ہے کہ بعد رب بن فصاحت ہے تیسرا قول یہ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ سلام ہے چوتھا قول
 یہ ہے کہ عثمان بن داؤل ہے پانچواں قول یہ ہے کہ عتب بن لوی جو نبی کریم ﷺ کے امجد دمس سے
 ہے

ترجمہ :- یہ وارد ہوتا ہے کہ کلام سابق تو انشاء محمد اور انشاء صلوة کے لئے ہے در کلام لاحق اخبار کے
 لئے ہے خبر کا صلف نشاء پر غیر فصیح ہے

جواب :- یہ دیا گیا ہے کہ مطلقاً عدم نصاحت کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اگرچہ خبر کا صلف نشاء پر ہے

کوئی ایسی چیز نہیں ملے گی۔

جواب :- یہ ہے کہ کلام سابق اگر نیا تھا اور ان کے مصداق کے لئے ہے تو کلام سابق نیا ہے۔ یہاں علم و وحی و قدرت کے سے جب فلاسف نے کلام میں ان کے تو غلط کیا۔ ان کے یہ جرم تھا۔

دوسرے - یہ ہے کہ یہ عطف بنفسہ عسی انقصہ کے قبیل سے ہے عطف بنفسہ عسی انقصہ کا یہ ہے کہ چند جیسے کسی عضو کے لئے ذکر کرتے ہوئے ان کے کچھ عطف کرنا دوسرے چند حصوں کے پر جن کو کسی دوسرے قرض کے لئے ذکر کرتے ہو جنہیں ماننا ہے ہوئے انہم اور انشاء کا اور یہ انشاء پر ہے فلا پر نہ ہا پر نہ

عطر افس - یہ روایت ہے۔ حد - حد ہوا، ذکر کرنا، اٹلے کوئی کسی نہیں ہے، یوگا میں سے مجھے لگام نہ نہیں ہے تو چار ہا، گور کر رہے گا، سنی سے

جو بیا - یہ ہے۔ انصاف و ہمت اور ایمان ہے۔ جس نے عمر بعد گویہ مذکورہ

[illegible]

قائم - ماسٹر عبدالحمید سیالکوٹی نے چار لاکھ روپے خرچ کر دو سو چوبیس ہزار ایک سو تین (24,133) مربع فٹ مساحہ پر ایک کھیتی باڑی کے لیے زمین کا احاطہ کر لیا۔

اور یہاں ہی تمام کتب اور کمالیہ مضمون چھاپنے پر آمادہ ہوئے۔

میں دونوں کے درمیان جمع کیا ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہے (حاشیہ علامہ عبدالکلیم سیالکوٹی)

قوله فان مبني علم الشرائع والاحکام - شرع جمع ہے شریعت کی ۔

شریعت لغت میں راستہ کو کہتے ہیں اور مسلمانوں کے عرف میں شریعت سے دین اسلام مراد ہے اور کبھی دین سے ہر مسئلہ کو شریعت کہتے ہیں شاعر نے جو فن مبني علم الشرائع کہا ہے اس سے بھی یہی معنی مراد ہے۔

والاحکام - احکام علم کی جن سے علماء شرع کی طرف میں حکم سے مراد خطاب اللہ تعالیٰ ہے

المتعلق بافعال المكلفين با الاقتضاء والتخيير ہے اس تعریف کی تفسیر میں مختلف

اصطلاحات ہیں ایک اصطلاح اصول فقہ کا اصطلاح یہ ہے کہ حکم وہ ہے جو واجب ہے تحریم

ہے فحلب ہے کسر لہ - ایسا حکم ہے یعنی فحلب کو واجب کرنا حرام کرنا مندوب کرنا مکروہ کرنا

دور اصطلاح فروع فقہ کا ہے کہ حکم کسی فعل کا واجب ہونا یا حرام ہونا یا مندوب ہونا یا مکروہ ہونا یہ

بجانب کی تفسیر مانعوب ہے کہ ساتھ کرتے ہیں علم الشرائع والاحکام سے مراد بعض سے نزدیک اصول

فقہ اور فروع فقہ ہے کیونکہ اصول فقہ اور فروع فقہ اس نام کے ساتھ زیادہ مشہور ہے بعض یہ کہتے ہیں کہ

علم الشرائع سے اصول فقہ مراد ہے اور احکام سے فروع فقہ مراد ہے بعض کہتے ہیں کہ علم الشرائع سے دو

قسم معلوم مراد ہیں جو مندوب ہیں شرع کی طرف جیسے تفسیر، حدیث اور علم احکام سے اصول فقہ مراد ہے

اور فروع فقہ مراد ہے۔

فہم - علم کلام ان علوم کے لئے اس وجہ سے معنی ہے کہ علم کلام کے ذریعہ ذات باری تعالیٰ

اور صفات باری تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے و لائل کے ذریعہ اور جس کو ذات باری تعالیٰ اور

صفات باری تعالیٰ کی معرفت حاصل ہو وہ ذوق انباء علیہم السلام کو پہچان سکتے ہیں نہ قرآن کو

پہن سکتے نہ حدیث کو اور نہ اصول فقہ کو فروغ انکو

قولہ و اساس قواعد عقائد لاسلام - قواعد جمع ہے قواعد کی کاعدہ لغت میں اساس اور بنیاد کو کہتے ہیں اس طرح اس بکری کو بھی کہتے ہیں جس پر کچاہ کی ٹکڑیاں لگی جاتی ہیں صا کی اصطلاح میں قاعدہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس سے احکام جزیئہ نکالے جاتے ہیں عقائد اسلام کے لئے اساس دنیو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہے کتاب اللہ اور سنت اس وجہ سے بنیاد ہے کہ عقائد عام سے چاہے عقل کافی ہو ان کے ثبات میں شریعت پر اثباتات موقوف نہ ہو جیسے وجود واجب کا مسئلہ اور عجم و اجناد و قدرت و جب کلام اور ارادہ و جب یہ ایسے مسائل ہیں کہ ان کے اثبات میں عقل کافی ہے شریعت پر موقوف نہیں ہے لہذا عقل کافی نہ ہو ان کے اثبات میں بلکہ اثباتات شریعت پر موقوف ہوں جیسے حشر اجساد و احوال جنہ و کثرت موقوف ہیں شریعت پر عقائد کے یہ تمام اقسام واجب ہیں کہ مستند ہو کتاب اللہ اور سنت سے تاکہ ان پر اعتماد حاصل ہو جائے کہ کتاب و سنت سے مستفاد نہ ہوں پھر تو پیسے ہو جاتے ہیں جیسے حکمۃ اللہ فیہ کے مسائل جن پر کوئی اعتماد نہیں اس وجہ سے کتاب و سنت عقائد اسلام یہ کیسے اساس و بنیاد بن گئے۔ (حاشیہ)

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی

اعتراضی - یہ وارد ہوتا ہے کہ مطلقاً یہ دعویٰ کرنا کہ کتاب و سنت اساس ہے عقائد کیلئے یہ دعویٰ تسلیم نہیں کیونکہ عقائد و قسم پر جس جیسے کہ اس کی تفصیل ضرر بھی ہے بعض وہ ہیں جو ثابت بالشرع ہیں لیکن ان کا عقل انکار کرتے ہیں جیسے وزن احد کہ عقل وزن اعمال کا انکار کرتا ہے کیونکہ اعمال امرض ہیں اور امرض کے بارے میں قاعدہ ہے ان اوجہ اختلاف موجود ہوتے ہی مستدام ہو جاتے ہیں لیکن شریعت سے ثابت ہے جیسا کہ ارشاد پروردگار تعالیٰ ہے و طوزت ہو منہن الحق

[illegible]

۱۱۔ اگر کسی قصہ کا موقع نہ ہو تو اس میں صرف قصہ کافی ہے جیسے مدحتوں کا ماحول ہو گا۔۔۔ جو قسم اس کے لئے تو توبہ و ملت اس میں ممکن قصہ کافی کہیں مناسب و مست اس کے لئے مناسب ہے۔

جواب - یہ یوں ہے کہ کتاب امت کے حلقہ تفریق سے کہیں باہر نہیں نکلتی۔ اس لیے کہ اس کے ساتھ ہی وہ اپنے اصل میں رہتی ہے۔ اس لیے کہ اس کے ساتھ ہی وہ اپنے اصل میں رہتی ہے۔ اس لیے کہ اس کے ساتھ ہی وہ اپنے اصل میں رہتی ہے۔

والعقائد
 مجمع سے عقیدہ دار عقیدہ دار کہتے ہیں جس کی تہذیبی کی ہے یا جس
 بات کی سیوں کو پیش کرے اس کو عقیدہ دار کہتے ہیں جو اس عقیدہ دار کو عقیدہ دار کہتے ہیں
 اس کو عقیدہ دار کہتے ہیں جو اس عقیدہ دار کو عقیدہ دار کہتے ہیں

المنجی عن شياہب انشکوک وظلمات لاوہ
المنجی بب فضل تاج ناس کا سفیدے قصے کے معنی میں ہے فرسی دینے والا ہے

غائب - غیبِ ذاتِ حق شہدائے حق ظلماتِ اوسیاں مٹا دیں۔ فرشتے غیب بہت

۵۴ھ میں سرحد میں وفات پانچے انجائی زاد اور مکی بنی تھے علم فقہ اور حدیث میں اس کی بہت سی تصنیفات ہیں صاحب حدایہ کے مشارع میں سے ہیں۔

اعلیٰ اللہ درجہ :- یہ اعلا سے مثنیٰ ہے اعلا کا معنی بلند کرنے کا ہے اہل جنت کیلئے مختلف درجات ہیں بعض اوپر ہیں بہت بعض کے مراتب کے اعتبار سے حدیث میں ہے

”فس الجنة هاتئة درجاتها ہون محل درجات جنات کما ہون السماء والارض رواہ ترمذی“

فی دار السلام :- دار السلام جنت کے اسماء میں سے ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے اہم دار السلام عند ربہم جنت کو دار السلام کے ساتھ مکی کرنے میں مختلف وجود ہیں۔

نمبر ۱ :- یہ ہے کہ اہل جنت کی ہر قسم کے الم اور آفت سے سالم ہیں۔

نمبر ۲ :- وجہ یہ ہے کہ حق سبحانہ ان پر سلام ڈالتے ہیں۔ حدیث میں ہے لعن جہنم عبد اللہ قال رسول اللہ ﷺ بینا اہل جنتہ فی نعیمہم انہم یخلفونہم فوفوا لہم فان الرب عز وجل قد اشرف علیہم من فوقہم فقال سلام علیکم یا اہل الجنة رواہ محمی الصنعہ

نمبر ۳ :- تیسری وجہ یہ ہے کہ ملائکہ ان پر سلام ڈالتے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے و انہم فیہم من کل باب سلام علیکم

نمبر ۴ :- وجہ یہ ہے کہ اہل جنت میں سے بعض بعض پر سلام ڈالتے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے تجیبہم فیہا سلام

نمبر ۵ :- وجہ یہ ہے کہ سلام اللہ تبارک و تعالیٰ کے واسطے سے ہے عثرین اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت کی گئی ہے۔

مفتی محمد رفیع - جب سلام اللہ تعالیٰ کے سامنے سے ہے تو چہرہ پر تخصیص یا انگلی خابری سے یعنی وارڈ کی نسبت اللہ تعالیٰ کے سامنے سے سلام کی طرف کی گئی ہے نہ کہ کسی اور اس کی طرف کیونکہ سلام کا معنی چہرہ عظمیٰ اور حالت و احوال ہے تو دونوں میں سے بری ب میں سے سلام کی کا معنی موجود ہے۔ (حاشیہ علامہ انجم سیالوٹی)

غیر ۔ غرور کی وجہ سے غرور کھڑے کر پیشانی کی غیہ کی کہتے ہیں جو کھڑے کر رہا ہے۔
 بہت ہونے کی علامت شمار کی جاتی ہے۔

در خزانہ - اور دال ہے ضرر۔ رتھیں ہے دراز کی اسکان ہے جوتی۔ فرم جی ہے
فریاد کی اس موتی کو کہتے ہیں جو ہڑکی میں ہوا زیادہ بہار بھی ہا کی وجہ سے نسبت دیگر کے پیش
تیمت ہوتی ہے۔

فی ضمن فصول - یہ ترکیب نے سترہ سے چار واقعہ اور باہر غرور اور
 سے ضمن شکی کے اہل کو سمجھتے ہیں فصول کا، کے صریح ساتھ ہی ہے فصل و فصل کا نام
 ہے میں دو، تیس اور ماہود سے متعلق ہے۔ اکثر اگلا اس کا نام پر ہے۔ صرف حاصل ہوتا ہے
 اہل کے درمیان دونوں معنی اس مقام میں جہ ترکیب۔

و اثناء لصوص - اثر جمع ہے ٹاکی کے سنی تیر اور درمیان سے فحش
نوں اور حد کے خضر کے ساتھ جمع ہے فحش کی فحش میں غلبہ رکھتے ہیں شریعت کے عرف میں شر
کا ام شمار، کو کہتے ہیں بھی کبھی ہر وہ کلام جو اضعاء امت کو ہتک لگائے ہوئے ہے۔

ہی لیلیٰ جواہر و فصوحہ - یہ اہل شام کے نئے محنت و فن کار

ہے یقین اس علم کو کہتے ہیں جو زوال کو قبول نہ کریں جو اصرافیں بجز کو کہتے ہیں جیسے باقوت (مرد لکھو) فصول قائم کے صمد کے ساتھ جمع ہے فص کی فاء کے فتح کے ساتھ گھڑ کو کہتے ہیں۔

من التنقیح والتہذیب :- تنقیح لغت میں کہتے ہیں اخراج المعنی من الجوف العظم طری سے گورانا لکھا اسی طرح تنقیح الشجرۃ من اعضائها المعانیہ عن الغلظۃ درخت کے بے فائدہ شاخوں کو کاٹنا یہاں تنقیح سے مراد مطلوب کو زوائد سے مجر د کرنا لکھا ویب :- اس کا معنی سنوارنا اصلاح کرنا نامناسب چیزوں سے خالی کرنا۔

من حسن تنظیم و الترتیب :- تنظیم لغت میں کہتے ہیں سورتوں کو دھاگے میں پرونا اصطلاح میں الفاظ فصیح کی ترکیب کو کہتے ہیں۔

ترتیب وضع اشیاء مخصوص حیث یقع کل واحد منها فی المقام الالاق بہ اشياء مخصوصہ کا اس طور پر دیکھنا کہ ان میں سے ہر ایک اپنے مناسب مقام میں واقع ہو جائے۔

فحا و لت ان اشرحہ شرحاً یفصل مجملاتہ و یبین معضلاتھا الخ الی قولہ اعلم :-

ترجمہ :- تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کی ایسی شرح کروں جو اس کی مبہم اور محسوس باتوں کو کھول دیں اور اس کی مشکل باتوں کو واضح کر دیں اور اس کی لمبی باتوں کو پھیلا دے اور اس کی پوشیدہ باتوں کو ظاہر کر دیں کلام کو مقصود کی جانب متوجہ کرنے کے ساتھ اس کو منجھ کرنے کے ذرائع اور مقصد پر متوجہ کرنے کے ساتھ کلام کو واضح کرنے کے ذرائع اور مسائل کو ثابت کرنے کے ساتھ انہیں بیان کرنے کے بعد اور مسائل کی بار پیکیاں بیان کرنے کے ساتھ انہیں زوائد سے پاک کرنے کے بعد اور مقصود مسائل کی تفسیر کے ساتھ ایک تفسیر کے بعد اور زیادہ سے زیادہ مفید باتیں بیان کرنے کے ساتھ تجزیہ مشو

اور حضرت کو خطی کہنے کے ساتھ نیکو کا پہلا سڑتے، اے کے کلمہ طول دینے اور اگر صحت میں مبتلا
 رہے اور اگر روکھی قیام کرتے ہوئے درمیان روکی کواؤں ہاں ہاں اورے جانے اور
 سے اور اللہ کی محبت کی طرف رجحانی کرنے، سے ورائی سے غصی سے حفاظت اور بات کی اور غصی
 پائے کی درخواست کی ہوتی ہے وروہ مجھ کو کہانی سے اور وہ سترین کا رہا ہے۔

• طل عبارت •

قوله في خاويلت - يادرت في نفسي من جزيء في شمره مذوق كائني

راكان كذا لك في خاويلت

قوله وبين معصاته - معصاته خدا کے کمرائے ساتھ ساتھ ہے

مشقات شمره في معصاته المعروض بطيب اثر فت بونے ہیں جبکہ مرض طیب کو مان کرانے سے
 جائز نہیں انصاف الامور کی بات ہوتے ہیں۔ جس کے کسی پر معصیت نہ پڑ جائے۔

قوله وينشر مطوياته - نشر یہ اب کتب اور کتب سے اس کا معنی ہے طبع کرنا

مطويات یہ ہے مطوین - کا معنی ہے۔ لپٹا ہوا پتھر مطوینہ کا معنی پتھر مطوینہ

قوله غيب قفري - غیب میں کے سروک ساتھ غیب ہے عقیب کے معنی میں ہیں تو

ترجمہ میں ہوگا کہ معصیت اور معصیت کے کام کی تہریر کے بعد یہ کلمہ شرح بھی لکھی غلام کی تقریر کو ذکر
 کرتے ہیں پھر جو شرح کے ہیں جو حق ہے اس کی تحقیق کرتے ہیں۔

قوله مع تجريد - تجريد مراد وادعہ حذف کرنا ہے شرح کے کتب اصولیہ کے نام

ہو گئے ہیں براہ اسامی کے لئے جو ہے نتیجہ تہذیب تو فی مقاصد تہذیب

قوله عن الاطالته والامال - ترکیب کے لحاظ سے یہ ذیل پر سے طریق سے یا

عیان ہے طرفین کے لئے احوال کا معنی ہے دراز کرنا اول کا معنی ہے پریشان کرنا

وہو جسی ونعم الوکیل یہ دو جملے ہیں ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے واو کے

ذریعہ علامہ ظہیر بن والوں نے اس عطف پر اشکال وارد کیا ہے

اشکال :- یہ وارد ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ یعنی ونعم الوکیل یہ اضافہ یہ ہے کیونکہ افعال مدح کو انشاء

مدح کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور پہلا جملہ یعنی وہو جسی یہ جملہ اخباریہ ہے تو نہ دونوں

جملہ میں سے ایک کا دوسرے جملے پر عطف جائز نہیں ہے واو کے ذریعہ کیونکہ دونوں جملہ میں

کمال انقطاع موجود ہے اسی طرح فقط جسی پر بھی عطف جائز نہیں ہے کیونکہ فقط جسی پر ہب عطف

ہوگا یہ تو بغیر تادیل کے ہوگا یا حسنی کے تادیل میں کر کے عطف ہوگا اگر بغیر تادیل کے ہے تو اس

وجہ سے ناجائز ہے پھر تو عطف جملہ علی المفرد کی خرابی لازم آئے گی اور اگر تادیل کے ساتھ ہو یعنی جسی

کو محسنی کے تادیل میں کر کے عطف ہوگا یہ بھی جائز نہیں ہے مگر چہ اس لحاظ سے مزیت موجود ہے

کہ دونوں جملہ میں لیکن پہلا جملہ خبریہ ہے ثانیہ انشائیہ ہے تو یہی خرابی لازم آگئی جو خرابی

پہلے سے لازم آئی تھی۔

جواب ۱۔ یہ وہو گیا ہے کہ حمد اولی اگرچہ صورتاً خبریہ ہے لیکن یہ فعل دعا میں واقع ہے اس سے

مقصود انشاء کفایت ہے اخبار مقصود نہیں ہے تو انشاء کے لحاظ سے دونوں جملہ میں مناسبت پائی گئی ہے

جواب ۲۔ یہ جواب علامہ خیالی نے دیا ہے کہ یہ عطف طبقہ علی القصہ کے قبل سے

جس بغیر لحاظ کرتے ہوئے اخباریت اور انشائیت کے۔

لیکن اس جواب پر علامہ عبدالغنی لکھنوی نے اعتراض وارد کیا ہے کہ عطف علی القصہ

عسی النقصہ ہے شرط یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف دونوں میں سے ہر ایک جملہ متعذر ہو یہاں پر تو یہ شرط موجود نہیں ہے پھر علامہ سیالکوٹی خود اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ شارح نے عطف النقصہ عسی النقصہ سے یہ مراد لیا ہو کہ متعلقین میں سے ہر ایک کے حاصل مضمون کو معطف کرنے اور بے جملہ کے حاصل مضمون پر بغیر تصریح کرتے ہوئے غفلت کی طرف۔

جواب ۳ :- یہ دیا گیا ہے کہ معطوف میں مبتدا کو مقدر، میں گئے یعنی وہو نعم الوکیل پر نہیں گئے تاہم قرینہ معطوف طلبہ میں مبتدا کا موجود ہونا ہے پھر جملہ ثانیہ بھی خبر یہ بنا۔ متعلقین میں مناسبت موجود ہوگی۔

جواب ۴ :- یہ دیا گیا ہے کہ عطف الانشاء علی الاحیاء جائز ہے اگر م کیے محض من الاعراب ہے جسے کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے قالوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل یہاں پر نعم الوکیل معطوف ہے حسبنا اللہ پر اور اس کیے محض من الاعراب ہے کیونکہ یہ قولہ ہے قالوا کیے۔

جواب نمبر ۵ :- نعم بیان کی ایک جماعت نے عطف بین الانشاء و الافعال کو جائز قرار دیا ہے اسی وجہ سے زندہ بضرع بالقلب و بشر عمرو و النعمی کی ترکیب کو مستحسن جانا گیا ہے اگرچہ اس ترکیب میں بھی عطف نش کا اعتبار ہے۔

جواب نمبر ۶ :- یہ دیا گیا ہے کہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ نقل درج انشاء ہے اگرچہ شہرت تو انشاء کے اندر ہو چکی ہے کیونکہ اس میں صدق اور کذب کو احتمال موجود ہے چنانچہ اگر کسی نے یہ اتفاق والے کے ہمارے میں یوں کہا جائے نعم ہمارے مل تو یہ قطعاً کذب ہوتا۔

جواب نمبر ۷ - یہودیہ کے کہ نبی صراح منہ انشاء ہے کہ جب خبر ہے تو اس حثیت سے کہ کیا جب خبر ہے عطف بھی جائز ہے اور یہ عطف قرآن مجید میں بھی درج ہے جیسے اللہ بزرگ و تعالیٰ کا ارشاد ہے وحسبہ جہنم و پدر المہان۔

اعلم ان الاحکام الشرعیہ منها ما يتعلق بکفیہہ العمل وتسمی
فرعیہ وعملیہ ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمی اصلیہ و
اعتقادیہ النخ الی قوله وقد کانت

ترجمہ :- جانا چاہیے کہ احکام شرعیہ بعض تو وہ ہیں جو عمل کی کیفیت سے تعلق رکھتے ہیں در انہیں
فرعیہ اور عملیہ کہا جاتا ہے اور بعض وہ ہیں جو اعتقاد سے تعلق رکھتے ہیں در انہیں اصلیہ اور اعتقادیہ کہہ
جاتا ہے اور یہی قسم کے حکام سے تعلق رکھنے والے انہم اعلم الفروع والاحکام کہا جاتا ہے کیونکہ وہ
صرف شریعت کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں اور لفظ احکام جو لے جانے کے وقت ذہن ان معنی کی
طرف بہت کرتا ہے در دوسری قسم کے احکام سے تعلق رکھنے والے علم کو علم التوہید والاعتقاد کہا جاتا
ہے کیونکہ اس فن کا سب سے مشہور مسئلہ ہے اور اس فن کے مقصود مسائل میں سے سب سے زیادہ شرف
کا حال مسئلہ ہے۔

:- حل عبارت :-

قوله ان الاحکام الشرعیہ - حکام جمع سے حکم کی قسم کے تین معانی ہیں۔

نمبر ۱ - نسبتہ امر فی آخر پہچاننا اور سلطنت

نمبر ۲ :- الذواک و فروع النفسیہ اولاً وقوعها

نمبر ۳ - خطاب الہیہ فی الخلق ساعد المکلفین بالانقضاء و

معتبر بحیث وجوب ابحاث ادب و فہم۔ مگر ہر دفعہ یہ ممکن ان معنی میں جو میرا
معنی ہے نہ مصطلح اصولیہ ہے بلکہ خطاب اللہ تعالیٰ کا یہ معنی یہاں یہ مراد نہیں ہو سکتا
کیونکہ حکم دینے سے تسلیم کیا ہے کہ وہ عقائد کی طرف متوجہ ہے اور ان میں انہیں دراصل سے
متر درافعال ہزار مراد ہوتے ہیں۔ جبکہ مقابل میں اعتقاد کے یہ مسائل عملیہ کو تو شامل ہیں لیکن
مسائل اعتقادیہ کو تو نہیں ہیں۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اعتراض :- یہ کہ افعال سے مراد یہ ہے افعال جو رجحان یا انہیں قلب بخیر و بے
معنی بھی مسائل عملیہ اور اعتقادیہ انوس و ثمل ہو گیا۔

جواب :- اس اعتراض کا جواب عامہ خیال نے یہ دیا ہے افعال کا تیسرا معانی مراد یا جانے تو
ہم آئے تاکہ محکم کے مسائل سمجھ سکیں۔ مگر بالوجوب وغیرہ میں ہر ایک مسئلہ میں بعض ایسے مسائل
ہیں جن کا تعلق جو بے سہ تعلق ہے نہ فریٹ کے ساتھ تعلق ہے۔ کی طرف دوسری طرف یہ لازم
ہے کہ الفروعینہ کے لفظ کی استہراک لازم آجیگا کیونکہ معنی ثابت میں مذہب اللہ کر ہے اور
حکام اللہ تو شرعی ہوتا ہے مگر یہ شریعہ کا ذکر ہے تاکہ مسمیٰ ہے۔

قولہ منها ما یتعلق بکیفیتہ العمل - جو حکام محمد و شریعت سے معصوم ہوئے ہیں وہ
حکام دوسرے ہیں جنہیں ہم نے محکم سے تعلق رکھتا ہے بلکہ ان سے فقہاء و علماء سے کسی عمل کا
مطابقت نہ جیسے شریعت کا یہ حکم ہے کہ نماز فرض ہے روزہ فرض ہے زکوٰۃ فرض ہے صدقات سے
مستوفی ہندوب سے نماز روزہ و زکوٰۃ کی نہ کی ہے ایسے احکام و احکامہ عملیہ کہتے ہیں کیونکہ ان کا تعلق
عمل سے ہے۔ ان کو حکام دوسرے بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ اصول استقامت کے طور پر تقریر ہوتے ہیں اور

ان احکام کے بیان سے جو علم متعلق ہوتا ہے اس کو علم اشراعیہ دال حکام کہتے ہیں علم الشرائع اس وجہ سے کہتے کہ ان کے علم کا ذریعہ صرف شریعت ہے عقل کا اس میں کوئی دخل نہیں اور ان کو علم احکامہ بھی کہتے ہیں کیونکہ لفظ حکام بولے جانے کے وقت ذہن انہی باتوں کی طرف متغزل ہوتا ہے جو عمل سے عقل رکھتی ہیں۔

دوسرے بعض احکام وہ ہیں جو صرف ماننے اور اعتقاد رکھنے سے تعلق رکھتے ہیں مثلاً شریعت کا یہ حکم ہے کہ اللہ جی ہے، سچ ہے، یسیر ہے، علیم ہے ان سے مطلوب عمل نہیں بلکہ ان صفات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف ماننا اور عقائد کر لینا ہے ایسا احکام کو عقائد یہ کہتے ہیں کیونکہ اس کا تعلق اعتقاد سے ہے اور ان کو احکام اصدیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ احکام عملیہ ان ہی پر متفرع ہوتے ہیں اور جس فن سے ان احکام علیہ کا حکم ہوتا ہے اس کو علم التوحید والصفات کہتے ہیں۔

وقد کلمت الاول من الصحابة والتابعین وضوابط اللہ تعالیٰ اجمعین (اصفاء عقائد) ہم بیروکتہ صحبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ الی قولہ لا عن عنوان مباحثہ .

ترجمہ :- اور حقد میں یعنی صحابہ اور تابعین نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت اور آپ کے زمانے سے قریب ہونے کے سبب اور نئے مسائل اور اختلافات سے پیش آنے اور قابل اہم مضمرات سے رجوع اور دریافت کرنے پر قادر ہونے کی وجہ سے ان دونوں طبقوں کو مدون کرنے اور باب دار فصل دار مرتب کرنے اور ان کے مسائل کو جزیات اور کلیات کی شکل میں بیان کرنے سے مستغنی اور بے نیاز تھے اور یہاں تک کہ مسلمانوں کے دوسرے نمائندین ہم علم و دہرہ اور بدعت اور فحش بات نفس کی طرف لوگوں کا میلان نہی ہر ہوا اور نئے نئے مسائل اور ان کے بارے میں علماء کے فی دہی اور

بہ مسائل میں علماء کی طرف دلوں کا رجوع نہ کیا تو علماء مرام نظر و استدلال اجتہاد و استنباط اور قواعد در اصول پر در کرنے اور ایجاب و فصول ترتیب دینے اور دلائل کے ساتھ زیادہ مسائل بیان کرنے اور اعتراضات کو ان کے جوابات سمیت ذکر کرنے اور اصطلاحی الفاظ کو متعین کرنے اور مذاہب و اختلافات بیان کرنے میں کتب مسمیٰ در انہوں نے اس علم کا جو تفصیلی دلائل کے ساتھ احکام عمید کی معرفت عطا کرے فقہ نام رکھے اور جو دل کے ان احوال کی اجمالی معرفت عطا کرے جو مفید حکام ہیں اس کا اصول فقہ نام رکھا اور جو تفصیلی احوال سے عقائد کی معرفت عطا کرے اس کا نام کلام رکھا۔

۲۔ حل عبارت :-

قوله وقد كنت الاوائل - اس عبارت سے شارح علامہ تفتازانی ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں

اعتراض - یہ وارد ہوتا ہے کہ تدوین علم کلام یہ جماعت ہے، یہ مدعی ہے معترض کی دلیل کو یا اس التزانی کے منظر پر ذکر کی جاتی ہے قیاس یوں ہے کہ تدوین علم کلام بدعتہ لائے لہٰذا ہمکنہ فی اخیر الفروغ و کل ما حکمنا شالہ فہو بدعتہ فتدوین هذا العلم بدعتہ یا اعتراض فی تقریر یوں کی جانے کہ آپ تو علم کلام کی شرافت بیان کرتے ہو مگر اس علم کیسے کوئی شرافت اور عاقبتہ حمیدہ نہیں ہے یہ کہ یہ علم نہ فی ربیعہ علیہ السلام کے زمانہ میں تھا نہ تا یحییٰ بن زید نے میں پھر اس علم کی شرافت کہاں سے ثابت ہوگی شارح علامہ تفتازانی اس اعتراض کے جواب دینے چاہتے ہیں۔

جواب :- کا حل اس ہے کہ مرام کے مقابلہ میں کلام علیہ السلام کی حرکت سے اور

تالیفین کے عقائد و ثبوت سے قریب احمد ہونے کی وجہ سے شکوک و شبہات سے پاک تھے اسی طرح اس زمانہ میں نئے مسائل کہ جن کا حکم شریعت میں مضموم نہ ہو اور اختلافات بھی کم پیش آنے لگے اور اگر کوئی نیا مسئلہ بھی آیا کسی مسئلے میں کوئی اختلاف ہوا۔ تو ایسے اہل صحابہ سے دریافت کر کے اپنے شکوک و شبہات اور اختلافات کا ازالہ کر سکتے تھے ان درجات کی بنا پر انہیں مذکورہ دونوں فنون کی تدوین کی حاجت نہ تھی لیکن بعد میں مسلمانوں کے درمیان اعتقادی فتنے رونما ہوئے اور معتزلہ اور خوارج وغیرہ فرقہ بطلہ پیدا ہوئے اور علماء حق پر ظلم و زیادتی ظاہر ہونے لگی اور ہر عادت اور خواہشات نفس کی طرف لوگوں کا میلان ظاہر ہوا اسی طرح عمل سے تعلق رکھنے والے نئے مسائل کثرت سے پیش آنے لگے اور ان کے بارے میں علماء کے جوابات اور فتاویٰ مختلف ہوئے اور اہم مسائل میں لوگوں کا علماء کی طرف رجوع بڑھنے لگا تو جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے نظر و استدلال کی صلاحیت مرحمت فرمائی تھی انہوں نے اجتہاد و استنباط کر کے دونوں فنون کے مسائل کو مدلل کیا اور ان پر وارد کئے جانے والے شبہات و اعتراضات کو ذکر کر کے ان کے جوابات دیے۔

قولہ وسموہما یفید معرفتہ الاحکام الخ :- جس علم سے تفصیلی دلائل کے ساتھ احکام اعمال کی معرفت حاصل ہوتی ہے اس کا نام فقہ کہ اس عبارت پر ایک مشہور اعتراض وارد ہوتا ہے۔

اعتراض :- اصل اعتراض یہ ہے کہ فقہ کی تعریف یہ ہے کہ فقہ احکام کے ساتھ کرنا یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ در فرہوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آتی یا تو اجماع رہین المنہد والفاہدی خرابی لازم آتی یعنی منہد اور منہد دونوں ایک جن جاتے ہیں اور یلعبا بنیت میں سے ایک مباین کو دوسرے مباین کے ساتھ مکن کرنے کی خرابی لازم آئے گی۔

وجہ الخلافہ - یہ ہے کہ ہائیفید دو سال سے خالی نہیں ہے یا تو بین معرفت
ادکام ہوگا جو کہ فقہ سے یا تو غیر ہوگا اگر ہائیفید بین معرفت ادکام ہے تو لحد نہیں الحفید
والحفاد لازم آیا اور اگر ہائیفید غیر معرفت ادکام ہے تو ایک ماہ کن کو دوسرے ماہ کن کے ساتھ
مسکی کر نالازم آیا جب کہ دونوں شخص باطل ہیں۔

جواب ۱ - یہ دیکھا گیا ہے کہ کثرت جلی کو اختیار کرتے ہیں کہ ہائیفید معرفت ادکام کا غیر ہے لیکن دلیل
اعتراض تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہائیفید معرفت ادکام کا غیر تو ہے لیکن اب الکلیہ غیر نہیں
بلکہ مناسبت موجود ہے مناسبت یہ ہے کہ ہائیفید بابت ہے۔ مسائل الخلافہ سے اور یہ جب ہے
معرفت ادکام کیلئے جو فقہ ہے۔ تو یہ تصدیقہ العصب باسم العصب کے نہیں ہے

جواب ۲ - یہ دیکھا گیا ہے کہ ہائیفید سے مرد کا مکلیہ ہیں اور معرفت ادکام سے مرد کا ادکام
جز یہ ہے اور معرفت ادکام مکلیہ سے معرفت ادکام جزئیہ آجات ہیں جیسے الصلوٰۃ واجبہ یہ ایک حکم کلی ہے
اس سے معرفت جزئی نہ سکتا ہے جیسے صلوٰۃ زید وغیرہ جب ہے

جواب ۳ - یہ دیکھا گیا ہے کہ کثرت ہاں کو اختیار کرتے ہیں لیکن ہائیفید معرفت ادکام کا بین ہے باقی
دو گویا اعتراض تو اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ مفید اور منہ کے درمیان منوریت تنہا رہی ابھی کافی ہے
اور منوریت اعتباری موجود ہے اور اس طرح کہ جو کتاب میں لکھی ہوئی ہوز من میں حاصل نہ ہو تو مفید
ہے اور جب ان میں حاصل ہو جائے تو مفاد ہے جیسے علم زید صفت کہاں کا قاعدہ اور علم زید
صفت اس طہیت سے کہ کتاب میں مسطور ہے مفید ہے اور علم زید صفت کہاں کا قاعدہ دیتا ہے کہ زید من
میں حاصل ہو جائے تو مفاد ہے۔

اعتراض۔ اعتراض یہ اور ہوتا ہے کہ معرفت احکام سے مراد یا تو معرفت جمیع احکام ہے یا بعض معین احکام ہے خلاصہ و ثلث بعض کچھ انگریز یہ تمام خیالات باطل ہیں اور تو اس وجہ سے باطل ہے کہ لام اعظم ابو حنیفہ صاحب سے دہر کے بارے میں پوچھا گیا تو اس صاحب نے لا اور دی میں جو یہ دیکھ کر حضرت امام مالک صاحب سے 40 مسائل کے بارے میں پوچھ لیا تو آپ نے صرف 4 کا جواب دے کر 36 کے بارے میں لا اور دی کہہ کر اور احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ احکام کی ایک تو مجہول ہے ان کے لئے نصف اور ثلث کہ معلوم نہیں کی جا سکتی تیسرا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ اس سے یہ رہتا ہے گا کہ جس شخص کو ایک یا دو مسئلے دلیل کے ساتھ معلوم ہوں اس کو کھیر کہہ جائے گا یہ ایسے شخص کو کھیر کہہ خلاف اجماع ہے اور چوتھا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ اکثر تو وہ ہوتا ہے جو نصف سے زیادہ ہو تو جب نصف معلوم نہ ہو بلکہ مجہول ہے تو اکثر بھی مجہول ہوگا۔

جواب: سید دیکھتا ہے کہ احکام سے مراد جمیع احکام ہیں اور ظہور احکام کا معنی ہے کہ کھلے استخراج اس کو حاصل ہوگا (نہیں)

فائدہ۔ علم ثلثہ مختلف ثلثوں کی طرف منقسم ہے۔ نمبر ۱۔ ان میں سے فن عبادت ہے اس فن میں طہارت ہے نماز ہے زکوٰۃ صوم اور حج ہے خلاف اور وقف ہے۔ اور ان میں سے مظاہر ہے اس میں سے طلاق ہے طہار طلاق ہے تیسرا فن ظلال ہے اس میں سے حج ہے اور ہے عہد ہے امانت ہے شریعت ہے مزارعت ہے چوتھا فن عدل ہے اس میں سے قضاء ہے شہادت ہے پانچواں فن سیاست ہے اس میں سے جہاد ہے حدود ہے جنايات ہے چھٹا فن ہنر و اباحت ہے اس میں سے دباغ صید ہے اور لباس ہے ساتواں فن فرائض ہے (حاشیہ مولوی ثانی)

فائدہ۔ احکام الاول کے احوال میں سے چند احوال یہ ہیں نمبر ۱۔ قرآن کے حوا میں سے یہ ہے کہ قرأت شاذہ جو جہاں ثلاث سے مروی ہو اس پر عمل نہ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کا وجہ حدیث سے کہ نہیں نمبر 2 حدیث کے احوال میں سے یہ ہے کہ حدیث کے راوی نے اگر اپنی روایت کو حدیث کے خلاف عمل کیا تو

پیدا کی ہے اس بات پر کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے فہرست قرآن اور حدیث دونوں کے حوالہ سے یہ ہے کہ
 امر واجب کیسے ہے اگر کوئی قرآن میں نہ ہو تو حدیث میں ہو تو یہ امر واجب ہے کہ جو امر واجب ہے اس پر
 عمل کرنا واجب ہے جو ان آیات اور حدیث کے جو ضائع کے بارے میں وارد ہو چکی ہے نمبر 5 حوالہ قرآن
 میں سے یہ ہے کہ قیاس حجت ہے اس لئے کہ نہ چاروں افعال کا ارشاد ہے کہ قرآن یا اصول یا ہدایہ نمبر 6 حوالہ
 قیاس میں سے یہ ہے کہ قیاس غلطی اگر کوئی ہو تو اس کو قیاس میں ہی ترجیح حاصل ہوگی پھر مجملہ ان محمولات سے اول
 تخصیص کا اثر لیا کرتے ہیں احکام عملیہ پر (ہر اس)

فائدہ - اجماع حجت قطعی ہے یا غلط اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اجماع حجت قطعی ہے خلاف میں
 سے غلطی اگر نہ ہو تو یہ ہے بعض کہتے ہیں کہ اجماع حجت قطعی ہے نہ میں سے امام ہر ان بھی سے بعض کہتے
 ہیں کہ اجماع کیسے مراتب ہے صاحب کرامت اجماع بخیر کتاب اور خیر متواتر کے ہے اور جمع میں آئے دلوں کی
 اجماع کو لازم فرما دیا ہے۔

لائع عنوان مباحثہ کتاب قولہم الکلام فی کذا و کذا النسخ
 الی قولہ ومعظم خلافہ تہ:-

ترجمہ - اس علم کا نام کلام کہ اس لئے کہ اس علم کے مسائل کا عنوان ان کا قول الکلام فی
 کذا و کذا ہوا کرتا تھا وہ اس لئے کہ کلام کا مسکن اس علم کے مسائل میں سب سے زیادہ مشہور تھا
 اور سب سے زیادہ ناز اور جہاں کا باعث تھا یہاں تک کہ بعض ظالموں نے بہت سے اہل حق کو قرآن
 کے حقوق ہونے کا قائل نہ ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا۔ اور اس لئے کہ یہ علم مسائل شرعیہ کو ثابت کرنے
 اور خالصین کو سکوت و راجح کرنے کے مسئلہ میں تمام پر قدرت پیدا کرتا ہے جس طرح منطق کا مسند
 کے لئے اور اس لئے کہ کلام کے ذریعہ سیکھے اور سکھائے جانے والے علوم میں یہ علم اولیٰ الہیات ہے
 اور اس سے الہی علم کا نام لیا گیا ہے اور اس سے علم سے بہت زیادہ کھینچنے کے لئے اس میں علم کے

سہ ماہی کر دیا گیا اور دیگر علوم پر اس نام کا اطلاق نہیں کیا گیا اور اس لئے کہ یہ علم صرف ہنر و مہارت اور جانتین سے کام کو دلانے پر لے جانے سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے علاوہ علوم کتابوں کے محتاج اور غور و نظر سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں اور اس لئے کہ یہ علم دیگر علوم کے مقابلہ میں زیادہ نازک اور اختلاف والا ہے اس بنا پر یہ علم جانتین کے ساتھ کام کرنے اور ان کی ترویج کا زیادہ محتاج ہے اور اس لئے کہ یہ علم اپنے دلائل کے قوی ہونے کی وجہ سے ایسا ہو گیا ہو کہ جس میں کلام ہے اس کے وہ علوم کام کر سکیں جیسے کہ وہ کاموں میں سے قوی تر کے متعلق کیا جاتا ہے کہ یہی کام ہے اور اس لئے کہ یہ علم ایسے قطعی دلائل پر مبنی ہونے کی وجہ سے جن میں سے بیشتر کی تائید نقلی دلائل سے ہوتی ہے دیگر علوم کے مقابلہ میں وہ میں تیزی سے اثر کرنے والے اور اس میں سرایت کرنے والا ہے لہذا اس کو کلام سے ماٹھ موسوم کیا گیا جو کلام سے مشتق ہے اور کلام کا معنی ذہنی کرنا ہے اور یہی حقیقت میں کاظم کلام ہے

قولہ لان عنوان مباحثہ: اس عبارت سے شارح کلام کے آٹھ دیوہ تسمیہ ذکر کرتے ہیں

نمبر ۱۔ اس فن کے مباحث کا عنوان انکلام فی کذا کہنا ہے مثلاً قرآن کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کے مسئلہ کا عنوان انکلام فی مسئلہ خلق قرآن ہوا کرتا تھا

نمبر ۲۔ اس فن کے مسائل میں کلام الہی کے حادث ہونے یا قدیم ہونے کا مسئلہ ایک زمانے میں دیگر مسائل کے مقابلے میں زیادہ مشہور کا حامل رہا تو تسمیہ شنیٰ با اسم الطیر اجزالیہ کے طور پر اس علم کا نام کلام رکھا۔

نمبر ۳۔ جس طرح منطق کو منطق سے مراد تھا اس وجہ سے کسی کیا جاتا ہے۔ متعلق علوم فلسفہ میں قوت

نقل کا کاندہ دیتا ہے اسی طرح اس علم کو کلام کے ساتھ مہسوم کیا کیونکہ یہ علم علوم شرعیہ میں قوت تکمیل کا فائدہ دیتا ہے۔

نمبر ۴ :- یہ علم ایک ایسا علم ہے کہ جس سے ذات باری تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور ذات باری تعالیٰ کی معرفت اول الواجبات ہے کیونکہ ایمان باللہ والرسول اول الواجبات ہے۔ تو یہ علم بھی کلام کے ذریعے سمجھنے سکھائے جانے والے علوم میں اول الواجبات ہو گا لہذا اس علم کو اس الواجبات ہونے کی وجہ سے اس کو کلام کے ساتھ مہسوم کیا گیا اور دیگر علوم سے ممتاز کرنے کیلئے یہ نام اسی کے ساتھ خاص کیا گیا اور دیگر علوم پر اس نام کا اطلاق نہیں کیا گیا۔

نمبر ۵ :- یہ علم فریقین کے درمیان حکام اور بحث اور مباحثہ سے حاصل ہوتا ہے بخلاف دیگر علوم کے کہ دیگر علوم کتابوں کے مطالعہ اور غور و فکر سے بھی حاصل ہوتے ہیں تو گویا کلام اس علم کے حصول اور اس علم میں پیشگی پیرا ہونے کا سبب ہے۔ اس لئے تفسیر الشیخ جاسم السبب کے طور پر اس علم کا نام کلام رکھا۔

نمبر ۶ :- اس علم میں سبب دیگر علوم کے خلاف دلائل زیادہ ہے کیونکہ اس علم میں مخالفت کرنے والے اہل قیام میں سے بہتر ۲۴ فرقے ہیں لہذا دفع خلاف اور مخالفین کی تردید کی خاطر اس علم کو مخالفین کے ساتھ کلام اور بحث و مباحثہ کی شدید حاجت ہے۔ تو یہ علم محتاج ہوا اور کلام محتاج الیہ جب ایسا ہوا تو قیسمتہ المحتاج باسم المحتاج الیہ کے طور پر اس علم کا نام کلام رکھا گیا۔

نمبر ۷ :- جس طرح دو کائناتیں میں سے ایک کلام زیادہ قوی ہو یعنی برآمدگیل ہو تو اس کے متعلق مصر کے ساتھ کہتے ہیں کہ کلام تو بس یہی ہے اسی طرح یہ علم بھی اپنے دلائل کی قوت کی وجہ سے ایسا ہو گیا گویا

بس یہی کلام ہے دیگر علوم اس کے مقابلے میں کلام کہلنے کے مستحق ہی نہیں۔

نمبر ۸۔ اس فن کے مسائل ایسے قطعی اور متقی دلائل سے ثابت ہیں جن میں سے بشر کی تائید غلطی دلائل سے بھی ہوتی ہے اس بنا پر اس میں زیادہ اثر نہ ہو جاتے ہیں۔ گویا کہ وہ اپنے گورنری کرتے ہوئے دل میں ترجحات ہیں لہذا اس علم کو اس کلام کے ساتھ مہسوم کیا جا کہ متیق ہے کلام سے جسا معنی زخمی کرنے کا ہے۔

نوٹ :-

آج بروز سوموار ۱۲ جمادی الاولیٰ بمطابق ۲ جون ۲۰۰۵ء جس وقت بندہ یہ ارق لکھ رہا تھا تو ایک المونٹاک خبر پہنچی کہ جامعہ بحر العلوم کے لکچر طاہر عبد الرحمن شہید چھٹیاں گزارنے کے بعد واپس آ رہے تھے کہ راستے میں کرنت ٹکٹے سے خالق حقیقی سے جا ملے جو شرح عقائد کے سہنی میں بھی شریک تھے۔

ان الله وانا اليه راجعون۔

ہذا هو کلام القدماء :- یعنی جو علم معرفت عقائد کا فائدہ دیتا ہے بغیر خطا فلسفیات کے وہ سلف کا کلام ہے۔

حد :- حد کے مثالیہ میں تین احتمال ہے (۱) بشرط شکی یعنی معرفت عقائد مع خطا فلسفیات (۲) لا بشرط شکی یعنی معرفت عقائد مطلقاً عام ہے کہ خطا فلسفہ ہو یا نہ ہو (۳) بشرط لامشکی یعنی بشرط عدم خطا فلسفہ ان تینوں احتمالات میں سے دو احتمال فاسد ہے یکا احتمال صحیح ہے احتمال اوس پہ سے فاسد ہے کہ خطا فلسفہ محض حزیں کے کلام میں ہے نہ کہ متحدہ متن کے کلام میں اور دوسرا احتمال اس وجہ سے فاسد

ہے کہ اس میں کسی نوعاً طائفہ کا اضافہ ہے اور اسلئے پہلے ہی سے ذکر کیا گیا ہے کہ ایک انصاف کا ہے
یعنی معرفت عقائد بغیر غلط فہمی کے

اعتراض - یہ ہوتا ہے کہ شرع نے جو تسمیہ درمیان میں ذکر کیے ہیں حالانکہ سب یہ تھا کہ کام
حقیقہ میں ذکر کرنے کے بعد حکام متاخرین کو کر کے بعد میں اور تسمیہ کو ذکر کرنے کیونکہ متاخرین کا
نوکام سے وہ بھی نوکام ہے

جواب - جواب یہ ہے کہ علم کو کام کو کام کے ساتھ ہوا گیا ہے یہ تسمیہ چونکہ مقدمین کی طرف سے
واقع ہو چکی ہے نہ کہ متاخرین کی طرف سے متاخرین نے اس تسمیہ میں حقیقہ میں کی معرفت کی ہے اس وجہ
سے مناسب یہ تھا جیسے کہ شارح نے یہ کہا تھا کہ جو تسمیہ کو کام حقیقہ میں کے بعد ذکر کرتے ہیں یہ
بات معلوم ہو جائے کہ یہ تسمیہ حقیقہ میں کی طرف سے ہے نہ کہ متاخرین کی طرف سے

-: حل عبارت :-

و معظم خلافتیانیہ مع الفرق الاسلامیہ - یہاں شاید یہ بتا دیا جائے کہ
حقوق میں کا زیادہ تر اختلاف اس کی فرقوں میں سے زیادہ معتزہ کے ساتھ تھا اس لئے کہ معتزہ پہلا
گروہ ہے جنہوں نے عقائد کے باب میں اس چیز کی مخالفت تو عدلی نہیں رہی جس کو کہ ہر ملت نے بیان
کیا اور جس پر صحیحی جماعت میں ہر اہل معتزہ کے کلام کا بھی چونکہ قواعد سند سے نہ وجہ سے
معتزلہ کے ساتھ اختلاف زیادہ رہا۔

مثلاً - اہل سنت و جماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ روایت ہر اہل تعالیٰ ممکن ہے اس پر بعض مفسرین
شہد ہے کہ اہل جنت ہر اہل تعالیٰ کو دیکھیں گے۔

لیکن معتزلہ نے روایت باری تعالیٰ کا انکار کیا ہے اور انہوں نے تو اصل فلاسفہ پر اختیار کیا ہے اور یہ کہتے ہیں کہ روایت کیسے یہ شرط ہے کہ رائی اور مرئی ان دونوں کے درمیان مسافت ہو نہ انتہائی بعید اور نہ انتہائی قریب اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند اور بالا ہے اہل سنت و جماعت اہل کو جو باریہ دیتے ہیں کہ یہ تو ایک ظاہری شرط ہے رائی اور مرئی کے درمیان اور موخر متقدمی روایت شمس ذات باری تعالیٰ ہے اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اس شرط کو ختم کر دیں یہ بحث پچھلے مقدم پر آنے والا ہے۔

وجہ تسمیہ معتزلہ :- ایک آدمی نام حسن بصریؒ کے پاس آیا اور کہنے لگا یا امام الدین ظہر فی زماننا جماعۃ بتفویض صاحب الکبیرہ و جماعۃ بقولہ لا یخصر مع الایمان مصیبتہ تو اس وقت واصل بن عطا کفرے ہو گئے اور کہنے لگے مرکب کبیرہ نہ مومن ہے نہ کافر ہے مجھ کے کسی ستون کے پاس جا کر بیٹھ گئے اس جملے کو دہرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ اگر بغیر توبہ کے مر گیا جہنم میں داخل ہو گا اس پر امام حسن بصریؒ نے فرمایا قد اعتزل عتاً

اعتراض :- یہ ہوتا ہے کہ خود امام حسن بصریؒ سے یہ بات بھی منقول ہے کہ مرکب کبیرہ نہ مومن ہے نہ کافر تو پھر واصل بن عطا کیوں معتزل ہو گیا۔ اس کے مذہب سے

جواب :- امام بصریؒ نے بیان کر دیا کہ جبری کے درمیان واسطہ ثابت کیا ہے کہ کفر و ایمان پر ہے جبری جو اعلیٰ کفر کرتا ہو یہ کافر جبری ہے دوسرا جو جزاً تو کفر نہ کرتا ہو دل میں کفر کرتا ہو اس کو منافق کہتے ہیں اور معتزلہ اہل منافق کو کفر کے درمیان واسطہ ثابت کرتے ہیں۔

اعتراض :- کہ معتزلہ کے کلام کو بھی امام حسن کے کلام پر محسوس کیا جائے کہ جیسا امام حسن ایمان اور کفر کے درمیان واسطہ نہتے ہیں معتزلہ بھی اس کے قائل ہیں۔

جواب :- معتزلہ سے دلائل اس بات سے انکار کرتے ہیں اس وجہ سے کہ معتزلہ کہتے ہیں کہ اہل ملت کے اہل عام میں بہار میں مختلف قواں ہیں خوارق کہتے ہیں کہ عمل کبار کا فر میں چہرہ کہتے ہیں کہ اہل اہل کہ مومن میں امام سن کہتے ہیں کہ منافق ہیں عہد اہل نے متعلق علیہ پر عمل کیا ہے یعنی اہل کبار کا حق سنی ہیں فقی میں تو تمام کا اتفاق ہے مختلف فیہ قول کو چھوڑ دیا۔

ثبات واسطہ :- معتزلہ کہتے ہیں کہ اتین بالاولا جب تک مہمات یہ ہے حقیقت ایمان کا اور کفر بہادت ہے عذیب سے لفظ امر تکب کیہ وندو مومن ہے اس وجہ سے کہ جڑ فوت ہوئی۔ اور نہ کافر ہے اس وجہ سے کہ مرتکب کبر و مصدق ہے اور مقرر ہے تو واسطہ ثابت ہو گیا۔ کہ مرتکب کبر و مصدق ہے

تو ہم :- متوجہ یہ تو ہم کہ مکتب ہے واسطہ سے واسطہ بین الاہلین والکفر نہ ہو بلکہ واسطہ بین اہل تہ و اہل مراد احواس ہے کہ فاسق نہ مومن ہے معتزلہ کے نزدیک کہ جس کا عمل جنت ہو اور نہ کفار ہے کہ جس کا عمل جہنم ہو لہذا جنت اور جہنم کے درمیان واسطہ ثابت ہو گیا۔

دوسرے تو ہم :- یہ تو ہم غلط ہے اس وجہ سے کہ معتزلہ کے نزدیک یہ قانون ہے کہ فاسق اگر بغیر توبہ کے مرتکب توبہ نہ ہو مصدق انہر ہو کا جب اس کے لئے مقرر ہے تو پھر واسطہ مہل سے ثابت ہو جاتا ہے

اعتراض :- عمل حق کے نزدیک بھی واسطہ ثابت ہے جسکو اعراف کہتے ہیں تو پھر خصوصاً واسل بن عطاء و سبب اعتزال کیوں کیا گیا۔

جواب :- اصل حق کے نزدیک اعراف انہی کے اعتبار سے جنت میں داخل ہو جائیں گے جیسے کہ قرآن کے اس آیت کی تحت مفسرین لکھتے ہیں

وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم رجال من

الموحدین فصرافی العمل فیحبسون بید الجنة والفار حتی
یفقسی الله ینهم بما شاء

وهم سموا انفسهم أصحاب العدل والتوحید الی قوله فسموا اهل
سنت والجماعت

ترجمہ - وہ لوگوں نے خود اپنا نام صاحب اعدل و توحید، اللہ تعالیٰ پران مت لڑا کر ثواب در
نہم کار کو خطاب دینے کے واجب ہونے کا قائل ہونے اور اللہ تعالیٰ سے صفات قدیمہ کی نفی کرنے کی
جہ سے پھر حق لہ طبع کلام میں حد سے زیادہ مشغول ہو گئے اور بہت سے اصول و احکام میں انہوں نے
غلطی کا دامن تمام لیے اور لوگوں کے درمیان ان کا مذہب پھیل گیا یہاں تک کہ شیخ ابوالحسن شعرانی نے
اپنے استاد ابو موسیٰ جبالی سے کہا کہ یہ آپ ایسے شخص ہیں کہ اگر آپ کے بارے میں کیا کہتے ہو جن میں سے ایک
اللہ تعالیٰ کا اہل سنت و جماعت اور دوسرا تنہا ہو کر مرا اور تیسرا یحییٰ میں مر گیا تو امتوں نے جواب دیا
کہ پہلے کو جنت میں ثواب دیا جائے گا اور دوسرے کو جہنم میں سزا دی جائے گی اور تیسرے کو نہ ثواب دیا
جائے گا اور نہ خطاب دی جائے گا اس پر شعرانی نے پوچھا کہ اگر تیسری کہے اسے اب آپ نے مجھے
یچھین ہی میں کیوں دیا اور پڑھنے تک مجھے کیا دلالت دیا کہ آپ پر ایمان لاتا اور آپ کی
ادب مت کرتا اور جنت میں داخل ہوتا تو رب کیا فرمانے گا اس پر استاد نے جواب دیا کہ رب فرماے گا
میں تنہا دے منتظر نہ تھا کہ تم ہو یا ہو میری: فرمائی کہ: مجھے: جہنم میں داخل ہو جاؤ گے تھوڑے
نے بہتر یہاں تھا کہ یحییٰ میں رہے تو شعرانی نے پوچھا کیا اگر دوسرا کہے کہ اے میرے رب آپ نے
مجھے یحییٰ ہی کیوں نہ دیا تاکہ میں آپ کی: فرمائی کہ: کرتا اور جہنم میں داخل نہ ہوتا تو رب کیا جواب دیتا

اس پر اہل حقانی نہ موٹی ہوئے اور اشعری نے نہ کاغذ سب ترک نہ دیا اور اپنے مقصود کے ساتھ معتزلہ کی رائے کے ابطال اور اس چیز کی اثبات میں ٹک گئے جس کو سنت سے بیان کیا اور جس پر صحابہؓ نے ایک جماعت عیسٰوی اور اسی لیے مل سنت و فصاحت نہ کاہم رکھ کر۔

۱۔ حل مشرت

معتزلہ اپنے آپ کو اصحاب مدلل اور وحید کہتے ہیں اصحاب مدلل اس لفظ سے کہتے ہیں کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ مطیع اپنے ثواب، پناہ و صحت کے لئے عقاب دینے والہ تعالیٰ پر واجب ہے اور اصحاب و حید اس وجہ سے کہتے ہیں کہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ سے صفات قدیرہ نہ لگی کی ہے کہ اوصاف قدیرہ و تمیز کیا جو سے تو تعدد قدماء کی فرمایا اور نہ تنگی نہیں اس کے برخلاف اہل سنت و الجماعت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی جزو جب نہیں بلکہ جب اللہ تعالیٰ اس کو عقاب دیتے ہیں تو یہ اللہ تعالیٰ کا مدد ہوتا ہے اور شرک اس وقت لازم آتا ہے جبکہ تعدد روایات قدیرہ کی ہو نہ کہ صفات قدیرہ نہ۔

معتزلہ کا عقیدہ : معتزلہ کا یہ عقیدہ ہے کہ صلح للصلح علی اللہ واجب علی من ہند۔ کیلئے جس چیز میں تقویٰ و نفاذ اور نفاذ تعالیٰ پر اس چیز کا کہ نہ واجب ہے۔

مناظرہ : امام حزینت حضرت امام احمد بن حنبل کی وفات کے بعد مدنیوں نے امام ابوحنیفہؒ کی شہرہ کو جو بخارا امام ابوحنیفہؒ کی شہرہ اپنے استدلالی بھی دہائی معتزلہ سے کہنے لگے کہ ان میں بھائیوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جن میں سے ایک بیٹے ہو کر صلح بنا اللہ تعالیٰ کا فرعون بنا پھر اس فرمائی کے اندر نہ موت آگئی۔ وہی جہاں نے جو بویا کہ اس کو عقاب ہوگا پھر پوچھا کہ

دوسرے اللہ تعالیٰ کا فرما دیا اور مطیع : چرکی حالت میں اس کو موت کی ایسی بھی نہ ہو کہ

اس کو ثواب ہوگا اور پھر پوچھا کہ تیسرے کو حالت صغر میں موت آگئی ابوعلیٰ جبائیؒ نے جواب دیا کہ اس کو نہ ثواب ہوگا اور نہ ہی عقاب ہوگا امام ابو الحسن اشعریؒ نے فرمایا کہ اگر مہو نے نے اللہ تعالیٰ سے یہ کہا کہ اے اللہ آپ نے مجھے بڑا کیوں نہیں کیا تاکہ میں آپ کی اطاعت کرنا آپ کا فرما بہرہ ور بناتا پھر آپ مجھے جنت میں داخل کرتے ہوئے جبائیؒ نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ اس سے فرمائیں گے کہ مجھے معلوم تھا کہ آپ اُمر بڑے ہوتے تو آپ تا فرمان ہوتے عاصی ہوتے پھر آپ جہنم میں جاتے۔ آپ کیلئے جی مفید تھا کہ حالت صغر میں مریا تے امام صاحب نے پھر سوال کیا کہ اگر عاصی اور تا فرمان نے اللہ تعالیٰ سے یہ کہا کہ اے اللہ تعالیٰ آپ نے ہمیں حالت صغر میں موت کیوں نہیں دی تاکہ میں آپ کی تا فرمانی نہیں کرتا اور جہنم میں داخل نہ ہوتا تو ابلی علیٰ جبائیؒ خاموش ہو گیا ابوعلیٰ جبائیؒ سے جواب نہیں بن سکا تو امام صاحب نے مسجد کے گھبر پر چڑھ کر اعلان کیا کہ میں محض اللہ عزوجل سے نائب ہو چکا ہوں۔

اعتراف - یہ ہوتا ہے کہ یہ کہنا کہ مصطفیٰ لا یشاب ولا یعاقب یہ درست نہیں کیونکہ لا یشاب اور لا یعاقب کو اگر تسلیم کیا جائے تو مستلزم ہے۔ واسطہ بین الیحدت والانتہار کیلئے کہ جنت اور دوزخ کے درمیان واسطہ ہو حالانکہ معتزلہ جنت اور دوزخ کے درمیان واسطہ کے قائل نہیں ہے اس طرح یہ مسئلہ ہے اس بات کے لئے کہ جنت اور دوزخ اور ثواب اور دار عقاب نہ ہوں حالانکہ تالی دونوں شتوں کے ساتھ باطل ہے یہی شق تو اس وجہ سے باطل ہے کہ معتزلہ واسطہ کے قائل نہیں اور دوسری شق اس وجہ سے اس سے پرہیز آتا ہے کہ جنت اور دوزخ اور ثواب اور دار عقاب نہ ہوں حالانکہ دوزخ کی اضافت ثواب کی طرف اور دوزخ کی اضافت عقاب کی طرف اضافت ماسیہ ہے اور اضافت ماسیہ مفید اختصاص ہے یعنی موضوعین الثواب والعقاب جب تالی دونوں شتوں کے ساتھ باطل ہو گیا تو مقدم بھی باطل ہے

یہ کہنا کہ لا یشاب ولا یعاقب یہ بھی اہل ہو گیا۔

بواب ۱۰۔ اس اعتراض کے دو جواب دیئے جاسکتے ہیں ایک یہ کہ ثواب قصر ہے جنت پر یعنی ثواب بغیر جنت کے نہیں لیکن جنت ثواب پر قصر نہیں کہ ثواب سے تجاوز نہ کریں بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ جنت ہو لیکن ثواب نہ ہو اس طرح عقاب قصر جنم پر یعنی عقاب بغیر جنم کے نہیں لیکن جنم عقاب پر قصر نہیں کہ عقاب سے تجاوز نہ کریں۔

۲۔ دورا جواب یہ ہے کہ قصر جائز ہے جنت قصر ہے ثواب میں ثواب قصر ہے جنت میں اس طرح عقاب قصر ہے جنم میں جنم قصر ہے عقاب میں لیکن نسبت کرتے ہوئے اہل ثواب اور اہل عقاب کی طرف اس وجہ سے کہ معزہ کے نزدیک ثواب اور عقاب اعمال پر مرتب ہوتے ہیں اور اعمال مختلف پر لازم ہے صغیر چونکہ مختلف نہیں ہے اس وجہ سے لا یشاب ولا یعاقب کہنا درست ہے۔

فائدہ ۱۰۔ معزہ دوزخوں میں تقسیم ہو گئے ۱۔ معزہ بصرہ ۲۔ معزہ کوفہ

معزہ بصرہ بخرو دوزخوں میں تقسیم ہو گئے ۳۔ جہانم ۴۔ غیر جہانم

معزہ جہانم کہتے ہیں کہ اصلح و انفع للعبد فی دینہ فی علم اللہ واجب ہے اللہ تعالیٰ پر یعنی بندے کیلئے جو چیز اس سے اور انفع ہے تو اللہ تعالیٰ پر اس کا کام کرنا واجب ہے اس کے دین میں اور اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ یہ چیز اس کیلئے انفع ہے۔

اور غیر جہانم کہتے ہیں اصلح و انفع للعبد فی النفس الامرو اللہ تعالیٰ پر واجب ہے اور معزہ کوفہ کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے اوفق لحکمت یعنی جو چیز بندہ کیلئے لطف مند ہے اللہ تعالیٰ کی حکمت کے موافق ہے تو اللہ تعالیٰ پر اس فعل کا کرنا واجب ہے۔

امثالہ :- معتزلہ جبائون کے نزدیک مثال یہ ہے کہ صغیر کا حالت منفر میں موت کا جانا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات تھی کہ گر یہ صغیر بڑا ہوتا تو یہ نافرمان ہوتا ماضی ہوتا۔ لہذا اس کے لئے اس میں نفع ہے کہ حالت منفر میں موت آگئی۔

معتزلہ غیر جبائون کے نزدیک مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صغیر کو بوسے کر دیتے پھر اس کو حمل دیتے پھر اس کی طرف بغیر بھیجتے اس پر تعویض دین کرتے ہیں یہ چیزیں چونکہ نفس الامری میں عیب کیلئے نفع مند ہے۔

معتزلہ کوفہ کے نزدیک مثال یہ ہے کہ عاصی نافرمان آدمی ہے حالت کفر میں اگرچہ اس کو موت آگئی ہے لیکن اس عاصی نافرمان آدمی کے نسل سے سوار، مسلمان پیدا ہو گئے ہیں۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کی حکمت کے بالکل موافق ہے اس وجہ سے کہ تو ک خیر کثیر لاجل عدم ارتکاب شر قلوب یہ حکمت کے مخالف ہے۔

اعتراض :- معتزلہ جبائون پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عاصی نافرمان کے وارے میں آپ کے پاس کیا جواب ہے کیونکہ عاصی نافرمان کیلئے اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات بھرتھی کہ تو اللہ تعالیٰ اس کو پیدا نہ کرتے یا حالت منفر میں اس کو موت آجاتی اور یا اللہ تعالیٰ اس کو مستوجب العقاب بنا دیتے۔

جواب :- بعض محفرات نے جبائون کی طرف سے جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر اس وقت واجب ہے مگر اس اصلح کی وجہ سے اصلح آخرت نہ ہوتا ہوا اور اصلح آخر اس اصلح سے اتنی ہو۔ اور کثیر ہو گا اگر عاصی نافرمان مگر حالت منفر میں فوت ہوتا تو اس کے والدین اور اس کے بھائی اس پر جوع فزع کر کے وہ بھی نافرمان بن جاتے تو یہاں اصلح آخرت نہ ہوتا ماضی اس لئے اس کو حالت منفر میں موت نہ آئی لیکن یہ جواب ناقص و نامحکم ہے کیونکہ اس سے تو

یہ زم آتا ہے کہ جس شخص کے بارے میں جو چیز علیحدگی - اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں یہ نہیں کی ہے تو ظہر آتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ تو ظہر - پاک ہے تو صحیح جواب یہ ہے جو شخص میں گزر رہی ہے صلح کا مٹی ہے وہ حق نہ حکمت جب یہ باطن شعری کے حال کا خواب دینے کی بجائے دینی خاموش ہو کر اس وقت تمام شعری فقرے کے دہانے میں رکھ دیا اور یہ احساس ہوا کہ یہ تمام زبان کی باتیں یہاں چنانچہ امام صاحب نے اعلان کیا کہ اب تک میں مقرر تھا لیکن آج کے بعد میں مذہب اہل حق سے توبہ کرتا ہوں اس روز سے امام صاحب سے اپنے تئیں کے حدیث درست کے بیان کردہ بلاد جماعت صحیح کرام کے عقیدہ کردہ طریق میں لگ گیا اس پر سے نکل منت و احسان کے ساتھ موبہ ہو گئے

فائدہ طفلال موء منین - در اظہار مشرکین و اعراف کے بارے میں اس سنت و الجرح کے نزدیک مسئلہ خلاف ہے اہل موء منین کے بارے میں وہ مذہب ہے۔

۱۔ اظہار موء منین جنت میں جائے گی تو ان بھی یہی ہے اس کے بارے میں بہت سی روایات منقول ہیں مثلاً حدیث ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ کل مولود یولد فیه فیه لیسلاہ فلو فی

لجنہ ضعیفان زنا یقول یارب عسی ابوف

۲۔ اظہار موء منین کی حالت اللہ تعالیٰ کے حکم کو ہے بلوں کے بعد اللہ تعالیٰ کو نکال دیا ہے انکا مستر

حضرت - کئی روایت ہے قالت دعی رسول اللہ ﷺ الی جنازہ صبی من

الناس فقالت طوبی لہذا عصود من عصفیر الجحہ لم یحمل سوء و نہ ید

ر کہ قتل و غیر ذلک باعد لہ اس اللہ حق لجنہ اہل حقہم لہ و ہم فی

صلاب آہم و خلق لہا و خلق لہا و ہم فی اصلاہ آہم و وہ مسہ

ان حضرات کو یہ جواب دیا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اطفال مومنین کے بارے میں جو توقف فرمایا تھا یہ اس وقت تھا جبکہ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی یہ اطلاع نہیں آئی تھی کہ اطفال مومنین جنت میں جائیں گے۔

اطفال کفار کے بارے میں مختلف مذاہب ہے۔

۱۔ اطفال کفار جنت میں جائیں گے، مجہور سے نزدیک صحیح قول بھی یہی ہے یہ استدلال کرتے ہیں حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ راہ فیسی فیما یتحدثہ حوالہ ابوالاناسم قال قال رسول اللہ واولاد العشر کبیر قال واولاد العشر کبیر رواہ بخاری

۲۔ اطفال مشرکین جہنم میں جائیں گے یہ فرق استدلال کرتے ہیں کہ حدیث سے جس مشرک فرمایا گیا ہے۔ الموالید والنساء و ذی فی الذی رواہ ابو داؤد اگر استدلال کے درجات دیئے جاتے ہیں۔

۱۔ موء و ذی سے مراد موء و ذی لہا ہے یعنی موء و ذی کی ماں مراد ہے

۲۔ یہ حدیث ایک خاص مادہ کے بارے میں ہے یعنی و ذی سے مراد موء و ذی ہے جو بالغ ہے۔

۳۔ اطفال مشرکین خدام الہی جنت میں ہوں گے۔

۴۔ اطفال مشرکین اعراف میں ہوں گے جو جنت اور جہنم کے درمیان ہے۔

۵۔ اطفال مشرکین کے بارے میں سکوت کریں گے یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔

۶۔ بعض ہندہ کہتے ہیں کہ اطفال مشرکین یهود و نصاریٰ اور باہوم القبیحہ

صحابہ اعراف۔ اصحاب اعراف کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

۷۔ عن جابر قال قال رسول اللہ ﷺ استوت حسانتہ و سبائتہ فقال

اولئك اصحاب عراف

۲۔ اَلْهَمُ الْاَكْبَادُ وَالشَّهَدَةُ وَفَضْلُ الْعَوْدِ صَنِيعٌ يَقُومُونَ عَلَى مَقَامِ عَدْلٍ
فَيَنْظُرُونَ عَجَائِبَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ

۳۔ عَنْ مَجْلِسِهِ اَلْهَمُ مِنْ رَحْمَةِ عَنْهُمْ اَحَدُ الْاَبْوَدِ فَقَطْ

۴۔ عَنْ اَمْرِ اَلْهَمُ مَوْءُودُ الْجَنِّ

۵۔ اَلْهَمُ اَهْلُ فِتْرَةٍ وَهُمْ الَّذِيْنَ اَلْهَمُ يُلْفِظُهُمُ الدَّعْوَةُ وَالْخُصْمُ فِي كِتَابِ تَفْسِيرِ

لَمْ لِمَا ثَقُلَتْ الْفَلَسَفَةُ عَنْ الْيُونَانِيَّةِ اِلَى الْعَرَبِيَّةِ اِلَى قَوْلِهِ وَمَا
نَقَلَ عَنِ الصُّلَفِ

ترجمہ :- اگر جب فلسفہ یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منتقل ہوا احسان بھی اس کو حاصل کرنے میں مشغول ہو گئے اور ان اصول میں فلسفہ کی تردید کرنے کا ارادہ کیا جن میں انہوں نے شریعت کی مخالفت کی تھی تو انہوں نے کلام میں کافی فلسفہ کی آمیزش کر دی تاکہ اس کے مسائل کو ثابت کرے پھر ان کو باطل کر سکے اور اسی طرح مانتے رہے یہاں تک کہ طبعیات اور الہیات کا بڑا حصہ کلام میں داخل کر دیا اور ریاضیات میں بھی مشغول ہوئے یہاں تک کہ قریب تمام کلام و فلسفہ سے کوئی امتیاز ہی نہ رہا اگر وہ ایسے مسائل پر مشتمل نہ ہوتا جو حسی اور نقلی ہے اور بھی متاخرین کا کلام ہے

۔ حل عبارت ۔

شروع یہاں سے علم کلام کے ساتھ فلسفہ کے غلط ہونے کا اعلان کرتے ہیں کہ کتب یونان کے جب عربی میں تراجم کئے گئے تو مسلمان علماء اور متعلمین بھی اس میں مشغول ہو گئے کتب یونان کو فلسفہ کے نام سے دُن کر دیتے تھے۔ خیفہ منصور عباسی نے سوچا کہ کتب یونان اور علوم یونان سے

کیوں اپنے ملک کو گمانہ کیا جائے تو ظیفہ منصور عباسی نے ان کے طرف خط بھیجا کہ یونان کے کتب ہمارے طرف بھیج دو تو منصور عباسی کے توسط سے ان کتابوں کے تراجم کرنے کے پھر ظیفہ مامون کے دور میں ان کا بہت بڑا چرچا ہوا لوگ کتب یونان میں مشغول ہو گئے معتزلہ نے اپنے کام کا ہنر دلاسنہ پر رکھا تو انہیں شریعت کے خلاف فلاسفہ کے قوانین اور تواضع پر عمل کرنے سے اور اس وجہ سے مسلمان علماء اور حکامین اس کے حاصل کرنے میں مشغول ہو گئے تاکہ فلاسفہ کی زبان میں اصطلاحات اور بحث کر کے اسلامی عقائد کو ثابت کیا جاسکے اس مقصد کے پیش نظر علم کلام میں فلسفہ کو ملا دیا۔ حتیٰ کہ علم کلام میں طبیعیات اور انہیات کا بہت بڑا حصہ ملا دیا اور ریاضیات کا بھی کچھ حصہ اس میں داخل کر دیا۔ طبیعیات وہ علم ہوتا ہے جس کا تعلق ایسے امور سے ہو جو محتاج الی مادہ ہوں فلسفہ الاسرار میں بھی اور مذہب میں اور ریاضیات وہ علم ہوتا ہے جو محتاج الی مادہ ہواں میں نہ کہ ذہن میں اور علم کلام اور علم فلسفہ کا اختلاف اتنا ہو گیا کہ اگر علم کلام میں مسیحیت سے بحث نہ ہوتی یعنی احوال تہرہ حشر معاد وغیرہ تو علم کلام اور فلسفہ میں امتیاز یا نکل نہ ہوتی۔

هذا هو كلام المتأخرين :- یعنی وہ علم جو مفید ہوتا ہے معرفت عقائد کے لئے مع خلد فلسفہ متأخرین کا کلام ہے۔

قوله وبالجملة الخ الخ قوله لم لم كانت :-

ترجمہ :- اور بہر حال وہ تمام سے زیادہ شرف و بزرگی والا ہے اس کے احکام شریعی کی جز اور علوم دینیہ کا سر دار ہونے کی وجہ سے اور اس کی معلومات کہ اسمائی عقائد ہونے کی وجہ سے اور اس کی نجات دہنی اور دینی سعادوں کو پانا ہونے کی وجہ سے اور اس کی براہین ایسی قطعی قہتمیں ہونے کی وجہ سے جن میں سے بیشتر کی تائید عقلی دلائل سے بھی ہوئی ہے اور سلف سے اس کے بارے میں جو ممانعت منقول ہے وہ

دین میں قصب پر تھے وہ اپنے اور یقین حاصل کرنے سے قاصر رہنے والے اور مسلمانوں کے عقائد بگاڑنے کا ارادہ رکھنے والے دلفاسخ کے غیر ضروری موشگافوں اور ہارکیوں میں مشغول رہنے والے کچھتے ہیں اور ناپائے عمر سے جو جذبات کی اصل اور حکام شرعیہ کی جڑ ہے کچھ روکا جاسکتا ہے۔

حل عبارت ۔

خلاصہ ۔ علم کلام اشرف العلوم ہے عام ہے چاہے کلام حنفی میں کا ہو۔ چاہے کلام متاخرین کا ہو اس وجہ سے علم کلام اکام شرعیہ کیلئے بنیاد ہے اور جس کو اعتقاد اس کے رسول ﷺ کی معرفت حاصل نہ ہو وہ وجوب احکام کو نہیں پہچانتے ہیں اور علم کلام میں اجماع ہے یعنی تغیر، حدیث، اصول فقہ قرآن فقہ تصوف ان تمام کے رئیس علم کلام ہے اس وجہ سے علم کلام معرفت ذات اور معرفت صفات اور معرفت نبوت کا ذریعہ ہے اور ہائی علوم معرفت ذات و صفات پر موقوف ہیں۔

وما یفقد عن السلف من الطعن ۔ اس عبارت سے شاہد ایک اعتراض کا جواب دیا جا رہا ہے۔

الترغیض ۔ جب محکمہ شرف العہد ہے در تمام عدم کاربھی ہے تو کچھ سلف نے انکی ذمت کیوں قبول کی۔ اور علم کلام کے اصول سے معرفت کیوں فرمائی۔

مثلاً ۔ روئے عن الامام ابی یوسف اندہ نقل علی حارون رشید یا ماخذہ رطلان ینظران فی علم

کلام فقل الخبیثہ لامدہ قضی بہما فال لاء انکم فیما لا یخفی و ہر رشید بدکتہ باب لہم " فیر من وفی شافعی " فی علماء الکلام اردت ان اضر بہم شرک و جہا و احصیہ علی الابن و لادی علیہم و ہذا جزا من ترک الکتاب و السنۃ یضا و فی بعض المشائخ من یوصی بمالہ لعناء الاسلام (مہذب)

حق الکلامیوں فی وصیتہ البض

والف شیخ الاسلام المحمدي لصوفی عبد اللہ الانصاری المعروف کتاباً فی فی (م الکلام ولم یکتب الحدیث عن العلماء لکلام لخصر وجمہ عن
باعتہ اللہ البض

جواب :- شارح اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ سلف سے جو معنی مقول ہو چکا ہے وہ مطلق علم کلام کے بارے میں نہیں ہے بلکہ سلف کا معنی چار آدمیوں میں منحصر ہے۔

نمبر ۱ :- وہ آدمی جو منصب ہو حق کی اطاعت کرتے نہیں اگر چہ حق کا اظہار میں پر ہو چکا ہو تو یہ شخص کو علم کلام مزید مانتھرا کرنے پر قوی بناتا ہے۔

نمبر ۲ :- جس شخص کا قوت عالمہ کمزور ہو جس کی اور دوائی کی کمزور دراک نہیں کر سکتا ہے یہ شخص اُردم کلام میں مشغول ہو جائے تو اس کا ایمان مشوش ہوگا۔

نمبر ۳ :- وہ شخص جو شہادت کلامیہ ضعیف مسلمانوں پر پیش کرتا ہو جیسے محد کا کلام ہے فساد دین کہنے

نمبر ۴ :- وہ شخص جو فلسفہ کی بارہ کیوں میں انتہائی منہمک ہو تو سلف کی خدمت ان مذکورہ شکاں میں منحصر ہیں ورنہ جو اصل واجبات ہیں اور مشروعات میں بنیادیں اس سے منہمک طرح متصور ہو سکتا ہے

فائدہ :- علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مکلفین پر سب سے زیادہ یعنی پہلے واجب کیا چیز ہے امام

اشعری کا قول یہ ہے کہ مکلف پر سب سے پہلے اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات کی معرفت واجب ہے

ابو اسحاق اسفرائی کا قول ہے کہ سب سے پہلے واجب نظر ہے کیونکہ معرفت نظر پر مقنون ہے

شارح کے کلام سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے۔ قاضی ابوبکر، طائی اور امام الحرمین کے نزدیک قصد لی انظر

اس واجبات میں سے ہے اس پر سے کہ فکر فکر اختیار کی ہے اور ہر فعل اختیار کی مسبوق بالقصد ہوتا ہے

ثم لما كانت مبنی علم الكلام على الاستدلال بالوجود المحذات التي قوله
قال اهل الحق :-

ترجمہ :- جبکہ علم کلام کی بنیاد صانع کے وجود اور اس کے توحید اور اس کی صفات اور اس کے افعال پر
قلوقات کے وجود سے استدلال کرنے اور پھر ان مسائل سے دیگر مسائل کی طرف تعلق ہونے پر
ہے تو کتاب کے شروع میں ان ایمان اور اعتراض کے وجود پر اور ان کا علم حاصل کرنے پر متنب کرنا
مناسب ہو جو بحث برادر محسوس ہے تاکہ اس بات کو اس چیز کی معرفت کا وسیلہ بنایا جائے جو سب سے بہر
اور مقصود ہے چنانچہ ماقال اهل الحق الخ

:- عل عبارت :-

اس عبارت سے شارح کا مقصود آنے والا متن کیسے تمہید بھی ہے اور ساتھ ساتھ ایک دہلی اعتراض کا
جواب دینا بھی مقصود ہے۔

اعتراض :- معترض کہتے ہیں کہ علم کلام تو معرفت عقائد عن الادلتہ التفصیلیہ کا
نام ہے اور مصنف کہتے ہیں حقائق الاشیاء ثابته عدم بصقائق الاشیاء متقل و تو
عقائد میں سے نہیں تھا کین الاشیاء چاہے ثابت ہو نہ ہو ان کا عقائد کے ساتھ تعلق نہیں ہے اسی طرح
علم بصقائق الاشیاء چاہے ثابت ہو یا نہ ہو ان کا عقائد کے ساتھ تعلق نہیں تو مصنف مقصود
کی بجائے لایقنی میں مشغول ہو گئے اور مصنف جیسے تبحر عالم لایقنی میں مشغول نہیں ہوتے ہیں۔

جواب ۔ جو آپ کا خلاصہ یہ ہے کہ علم کلام میں مقصد اصلی اثبات وجود صانع ہے اور توہید صانع
صفات صانع، افعال صانع، پھر اس سے منتقل ہونا سمیعیات کی طرف مثلاً لجنۃ حق و النار حق
عذاب القبر حق وغیر ذالک کا اللہ تعالیٰ رسول کو ارسال کرنے والے میں اور رسول پر قرآن
کو انزال کرنے والے میں تو ترمہ سمیعیات کی طرف منتقل ہونا موقوف ہے وجوہ بارئ تعالیٰ پر اس وجہ
سے اگر تصور ہا اللہ ذات باری تعالیٰ موجود نہ ہو تو پھر کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اللہ حق و ساری اشیاء
اگر تعالیٰ کے لئے علم ثابت نہ ہو تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول کو بھیج کر قرآن و امارل کیا کہ
ہاں میں یہ سورۃ ثابت نہیں ہو سکتے ہیں تو ضروری ہے اثبات وجود صانع پھر وجوہ صانع پر دلیل قائم کرنا
پھر ایسے دو قسم پر ہے

۱۔ دلیل عقلی ۲۔ دلیل انسی

دلیل عقلی تو ظاہر ہے کہ اس میں علت سے معلول کی طرف انتقال ہوتی ہے اور یہ
ذات واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی برہمان نہیں ہے بعد اللہ تعالیٰ کی ذات برہمان سے ہر چیز پر اور دلیل ان
صحت ہے اس لئے کہ وجود معلول سے اعم و اوسع پر استدلال کیا جائے تو ضروری ہے کہ دلیل ان کو
قائم کیا جائے دلیل ان کو اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے وجوہ پر استدلال موقوف ہے و ہر
محدثات پر اس وجہ سے اگر محدثات موجود نہ ہوں تو محدثات سے وجود باری تعالیٰ پر دلیل کس طرف
قائم کی جاسکتی ہے اس وجہ سے کہ معدوم وجود پر دلیل نہیں بن سکتا ہے اس وجہ سے مصنف نے قائل
ارشاد کا مستند دار کیا اسی طرح وجود محدثات پر علم بھی ضروری ہے اس وجہ سے کہ محدثات پر علم
حاصل نہ ہو پھر تو محدثات مجہول ہو گئے تو پھر محدثات سے وجود باری تعالیٰ پر دلیل کس طرف قائم ہو سکتی
ہے کہ مجہول مجہول کیسے کا سبب نہیں بن سکتا ہے اس لئے کہ سب تو معلوم سے ذریعے کیا

جو کتابیں ہیں وہ سب ترتیب مقدمات کا نام ہے تو یہ قاضی کرنا ہے اصل بات کی یہ مقدمات معلوم ہوں تو انی وجہ سے مصنف و مہتمم ہی متفق کے مسئلے کو بھی وارڈ کیا۔

مخصوص الاجواب - جواب کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ مصنف کا ان دو مسوئوں کو ارد گرد لکھنی الطور الوصلہ علی الطور حستہ ہے۔

قال اهل الحق هو الحكم لمطابق للواقع انی - قوله حقائق الاشیاء ثابتہ

ترجمہ :- حق کے فرمایا ان حق و حکم ہے جو مطابقت میں ہے ہوا تو ان مقامات میں اور نہ سب پر دہا ہوتا ہے ان کے مشتعل ہونے کی وجہ سے اس پر اور نہ کے مقابل فقط اصل آتا ہے برابری تو اس کا زیادہ اعتبار خاص طور سے احوال میں آتا ہے اور اس کے مقابل فقط نہ جاتا ہے کہ نہ بھی دونوں سے درمیان یہ فرق بیان یہ ہوتا ہے کہ حق میں مطابقت کا اعتبار واقع کی وجہ سے یہ جاتا ہے اور صدق میں حکم کی وجہ سے تو حکم کے مطابق ہونے کا مطلب اس کا واقع کے مطابق ہونا ہے اور اس کے حق ہونے کا مطلب واقع کا اس کے مطابق ہونا ہے۔

- حل عبارت -

عتراض - معترض یہ اعتراض کرتے ہیں کہ قال بن الحق یہ قول ہے اور اسے بالے متن حقائق لاشیاء ثابتہ والعلوم ہی حقیقت پر دونوں مقولہ برے توں ہے۔ اور دونوں یہ ہے کہ کل حکم حکم اسطرح اور متکلیف کی یہ اسطرح ہے کہ سب حکم کو مہتمم میں اس حق کر ہوا ہے نیز قول حق کا صدق اصل سنت، جماعت ہے تو عبارت کا معنی یہ ہونا کہ اصل سنت و جماعت کہتے ہیں کہ

حائز الاشیاء ثابتہ والعلوم لیہا تحقق ملائکہ یہ صریح اہل سنت والجماعت کا قول ہے
اسی طرح معتزل اور خوارج کا بھی مقولہ ہے تو پھر اہل سنت والجماعت کی تخصیص صحیح نہ ہوئی۔

جواب :- جواب یہ ہے کہ مقولہ میں دو احتمال ہے

احتمال اول :- مقولہ مجموعہ اہل الکتاب ہے

احتمال ثانی :- مقولہ یہ دونوں مستلزم ہوا ہے احتمال کو مراد لیا جائے تو اس میں شک نہیں کہ
اہل حق کا صدق فقط اہل سنت والجماعت ہے کیونکہ مجموعہ اہل الکتاب شرعاً مذکور غیر مکرم و غیر مانک
کامل فقط اہل سنت والجماعت ہے نہ کہ غیر؟

اور اگر دوسرا احتمال مراد ہو یعنی مقولہ یہ دونوں مستلزم ہو تو پھر اہل حق کا صدق جمع فرق اسلام یہ ہے
یعنی معتزل اور خوارج بھی ان میں داخل ہو گئے سوائے سلفطائیہ کے؟

جواب :- تیسرا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ اہل حق کا صدق فقط اہل سنت والجماعت ہے اور
تخصیص اس وجہ سے کی گئی لعلت ادلہم یعنی اعتبار فقط اہل سنت والجماعت کو حاصل ہے اہل
سنت والجماعت کے علاوہ دیگر فرق اسلام یہ ان کے مقابلے میں کالعدم ہے

اعتراض :- یہ اعتراض جواب اور غمزدہ ہوتا ہے کہ اہل حق کا صدق عداہد اصو
فقط نہ

ہے یعنی جمع فرق اسلام جس میں معتزل اور خوارج بھی داخل ہے اور سے تو حمل الکلام علی
غیر متبادر کی غرضاً لازم آئیگی اس وجہ سے کہ متبادر تو اہل حق سے اہل سنت والجماعت یکساں قرار ہوتے ہیں
اور حمل الکلام علی غیر المتبادر قوت خلاف میں ہے جواب حمل الکلام علی غیر المتبادر اس وقت تا
ہے نئے ہر قدر حمل کرنے کی صورت میں کلام کا معنی درست بن جاتا ہے لیکن اگر متبادر حمل

کرنے کی صورت میں کلام کا معنی درست نہ بنتا ہو تو غیر خیار پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

شارح حق و صدق ان دونوں کے درمیان استعمل کے لحاظ سے فرق بیان کرتے ہیں کہ حق کا استعمال چار چیزوں میں ہوتا ہے (۱) اقوال (۲) دیان (۳) مذہب (۴) عہدہ چنانچہ اقوال فقہ کہا جا تا ہے دیان فقہ مذہب فقہ اور عہدہ فقہ کہا جا تا ہے۔

نکدہ :- اقوال سے مراد مرکبات تو رہے اذیان سے مراد عقائد یا شریعہ ہے مذہب سے مراد وہ تقاضائیں جن کی طرف فقہ کی رائے مذہب کرے اور عہدہ سے مراد معتقدات عقیدہ ہے اور شارح حق کا معنی بیان کرتے ہیں کہ حق کا معنی ہوا فہم و مطابق لہٰذا یعنی حق اس حکم کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو اور صدق کا استعمال بیان کرتے ہیں کہ صدق کا استعمال فقہ اقوال میں ہوتا ہے قول صدق کہہ جاتا ہے۔

لیکن دیان و مذہب میں اور عہدہ میں صدق کا استعمال یہ شاذ و نادر ہے۔

نکدہ :- شارح نے حق اور صدق ان دونوں کے طریقہ استعمال تو بیان کر دیا ہے صدق کے مفہوم بیان نہیں کیا۔ فقط حق کا مفہوم بیان کر دیا ہے۔ یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ شارح کے نزدیک حق اور صدق دونوں متحد فی المصہوم ہے۔ دونوں کا مفہوم فقط ایک ہے۔ دونوں کے مفہوم میں حقیقی تباہ نہیں مشہدہ - یہاں پر تینوں خطی کا مشہدہ موجود ہے کہ مطابق بالکسر ہے یا مطابق بفتح ہے اس لحاظ کو اس طرح چڑھا جائے۔

جواب مشہدہ - اس لحاظ کو مطابق بالکسر پڑھنا تو یہی ہے نسبت مطابق بالفتح کے لیکن معنی حق بالفتح پڑھنا بھی جائز ہے مطابق پڑھنے کی جواز پر دلیل یہ ہے کہ مطابق باب مناعلہ سے ہے اور باب مناعلہ کی نہ نسبت میں سے اشتراک من، و ما جن سے یعنی فاعل اور مفعول میں سے ہر ایک فاعل بنے

نہ بھی اور مشغول بننے کی بھی سدھیت رکھتے ہیں چنانچہ اس حیثیت سے کہ واقع کے مطابق ہے بالکسر ہے تو واقع مطابق با ملحق اور واقع اس حیثیت سے کہ حکم کے مطابق ہے تو حکم مطابق با فتح اور واقع دونوں میں مطابقت میں شریک ہیں۔

اعتراض - معترض کہتے ہیں کہ اس سے تو لازم آتا ہے اتحاد بین المطابق بالکسر و مطابق با ملحق کا نام نہ مطابق بالکسر اور با فتح کے درمیان تغیر ضروری ہے

جواب - جواب اتحاد بین المطابق و المطابق اس وقت ناجائز ہے جبکہ اعتبار واحد ہو لیکن اگر اعتبارین ہو تو پھر ناجائز نہیں ہے اور یہاں بھی چونکہ حیثیت کا قید ملحوظ ہے کہ حکم اس حیثیت سے کہ مطابقت سے واقع کے ساتھ تو حکم مطابق بنا اور واقع اس حیثیت سے کہ حکم کے مطابق ہے تو واقع مطابقت بنا اور حکم مطابق بنا۔

اعتراض - معترض کہتے ہیں کہ شارح نے حق کا معنی اور مضموم یہ پیرا کیا کہ حکم مطابق للواقع تو ان سے معلوم ہوا کہ حق کا استعمال التواکل اور ایلان مذہب اور عقیدہ میں یہ استنباط غیر معنی موضوع میں ہے اور کوئی لفظ جب غیر معنی موضوع کہ میں مستعمل ہو تو وہ مجاز ہوتا ہے اور مجاز کہیے علاقہ کی ضرورت ہے تو یہاں یہ علاقہ کونسا علاقہ ہے۔

جواب - شارح نے باعتبار اشتہاد کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں یہ علاقہ اشتہاد کا ہے کیونکہ یہ چاروں معنی موضوعات پر مشتمل ہیں مثلاً جب مہم ہے تو یہ واحد ہے تو یہ ایک قول ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف ہم سے وحدت کی نسبت کی اور یہ واقع کے مطابق ہے۔

فائدہ - یہاں پر چند امور قابل غور ہیں

نمبر ۱۔ وجہ تسمیہ حق کا حق کے ساتھ صدق کا صدق کے ساتھ

نمبر ۲۔ بیان معنی قوی کے کہ حق کا قوی معنی کیا ہے اس طرح صدق کا قوی معنی کیا ہے۔

نمبر ۳۔ معنی قوی سے انتقال معنی اصطلاحی کی طرف پہ نقل کے قبیل سے ہے یا از قبیل ارتجال ہے
یعنی معنی قوی اور اصطلاحی کے درمیان کوئی عداوت ہے یا نہیں۔

نمبر ۴۔ دفع اعتراض

اعتراض یہاں پر دو اعتبار سے ہے ایک اعتبار حق اور دوسرا اعتبار صدق اعتبار اول میں دو جز موجود ہیں
ایک واقع دوسرا حکم جز اول تقاضا کرتا ہے کہ تسمیہ حق کے ساتھ ہو اور جز دانی تقاضا کرتا ہے کہ تسمیہ صدق
کے ساتھ ہو حق کے ساتھ مسکنی کرنا یعنی جز اول کا اعتبار کرنا یہ ترجیح بلا مرجع ہے۔ اسی طرح اعتبار دانی
میں بھی دو جز وہ ایک حکم دوسرا واقع۔ حکم تقاضا کرتا ہے کہ تسمیہ صدق کے ساتھ ہو اور واقع تقاضا کرتا
ہے کہ تسمیہ حق کے ساتھ ہو تو صدق کے ساتھ مسکنی کرنا نہ حق کے ساتھ یہ بھی ترجیح بلا مرجع ہے۔

جواب :- قانون یہ ہے کہ الحق للمقدم یعنی ان دونوں اعتبار میں جس جو جز مقدم ہوگا اس جز کی
رعایت کی جائے گی اعتبار اول میں دو جز تھے اس دونوں جز میں جس جز کو واقع مقدم تھا تو ہم نے
واقع کا اعتبار کرتے ہوئے حق کے ساتھ موسم کیا اور واقع کا حق کے قوی معنی کے ساتھ موصوف ہونا
حق ہے اس وجہ سے حق کا قوی معنی حق معنی سے بمعنی ثابت اور واقع بھی چونکہ ثابت ہوتا ہے اور
اعتبار دانی میں دونوں جز میں سے جو مقدم ہے وہ حکم ہے تو حکم کی رعایت کرتے ہوئے تسمیہ صدق
کے ساتھ کر دیا اس وجہ سے کہ حکم کا معنی ہے انباء عن الناس۔ بھا ہو علیہ اور بھی معنی صدق
کا بھی ہے تو حق اور صدق کا معنی قوی بھی بیان ہو گیا اور یہ بھی بیان ہو گیا کہ معنی قوی سے انتقال معنی
اصطلاحی کی طرف یا از قبیل نقل ہے از قبیل ارتجال نہیں۔

اعتراف :- معترض کہتے کہ حکم و مطابقت کے ساتھ موصوف کہنا یہ ممکن نہیں ہے اس وجہ سے کہ اس سے تو توصیف الٹا ہے۔ تو توصیف الٹا نہیں بلکہ وصف العبادت کی خرابی رہا نہ تھا تو وصف القیاسی تو وصف العبادت کا ہے تو توصیف الٹا نہ تھا بلکہ مطابقت یہ بھی باطل ہے۔
دلیل معترض :- اس وجہ سے کہ حقیقت صفت ہے حکم کیسے اور مطابقت صفت ہے واقع کیسے اور حکم اور واقع یہ تو آپس میں متضاد ہیں تو ان کے ساتھ صاف بھی متباہن ہو گئے۔
دلیل معترض :- اس وجہ سے کہ موصوف اور صفت کے درمیان اتحاد ذاتی ہے اور متباہن کے درمیان تو جابتن ہے۔

جواب :- مطابقت کی دو قسمیں ہیں ۱۔ نفس مطابقت ۲۔ مطابقت الواقع حکم
نفس مطابقت یہ واقع کی صفت ہے اور مطابقت الواقع حکم یہ حکم کی صفت ہے
لہذا ہر معنی فہرست غیر ثابت و ما ہو ثابت فہرست غیر معنی

اعتراف :- اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ یہ توصیف الٹا بلکہ وصف ہے یعنی حکم کو صفت سے موصوف کیا کیونکہ توصیف الٹا بلکہ وصف نہیں بلکہ صفت ہے کہ صفت سے ایک ایسے مرکب کا شوق ہو سکتا ہے جو کہ موصوف پر حمل بالحواطا ہو جسے علم یہ صلا صفت ہے یہ کیلئے اب اس صفت علم سے ایک ایسا مرکب ہو سکتا ہے جس کا یہ پر حمل بالحواطا ہوتا ہے۔ یعنی زید عالم کہتے ہیں اور مطابق الواقع سے اشتقاق نہیں ہو سکتا۔

جواب :- جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ معترض نے جو قانون بیان کیا وہ قانون صفت مطر و ملاحظہ مطر کے لئے ہے اور مطابقت الواقع مفرد نہیں بلکہ مرکب ہے۔

حقائق الاشیاء ثابتہ حقیقتہ النسی و ماہیتہ و ماہیہ الشیئی

ہو

ترجمہ :- حقائق اشیا ثابتہ ہے شے کی حقیقت اور اس کی ماہیت وہ چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ چیز ہوتی ہے جیسے حیوان ناقل انسان کیلئے یہ خلاف ضائع اور کاتب جیسی ان چیزوں کے جن کے بغیر بھی انسان کا تصور ممکن ہے کیونکہ حواض ہوتے ہیں

حل عبارت :-

حقائق حقیقت کی معنی ہے یہاں پر توہم توہم کر سکتے ہیں۔

توہم :- حقیقت سے مراد مقابل مجاز ہے جب حقیقت سے مراد قابل للمجاز ہے تو عبادت کا یہ معنی ہوگا کہ حقائق الاشیاء تو ثابتہ ہے لیکن شے کی مجازات ثابت نہیں بلکہ جیسے کہ حقائق الاشیاء ثابتہ ہے اسی طرح اشیا کی مجازات بھی ثابت ہیں۔

رفع توہم :- شارح نے حقیقت النسی و ماہیتہ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ حقیقت سے مراد انہیں ہے جو مقابل للمجاز ہے بلکہ حقیقت سے مراد ماہیتہ ہے اور ساتھ اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا کہ حقیقت اور ماہیت ان دونوں کے درمیان توافقی ہے ماہیہ النسی ہو جو شغل عبارت ہے ماہیت سے اور لفظ بہش یا سمیہ اور ضمیر کا مرفوع لفظ ہے اور ضمیر جو ضمیر بن جائے لکھنا مرفوع شے کی ہے تو عبارت کا معنی یوں بنا کہ ماہیتہ ہی النسی سمیہ اصیر الشیئی شینا نئی ماہیتہ ہے جس کے سبب سے شے شے ہوتی ہے۔

مثلاً :- جیسے حیوان ناقل یہ ماہیت ہے انسان کی حیوان ناقل کے سبب سے انسان انسان ہے یا

مثلاً روٹی ایک شے ہے اس کی ماحیت پانی آتا ہے ہن تینوں کے سب سے روٹی روٹی ہے علی
 ہذا القیاس ثبوت سنجھنا اس کی ماحیت شہد پانی سرکہ ہے ان تینوں کا مجموعہ سنجھن کی
 ماحیت ہے۔

عتر ارضی ۔ اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ بہت کی تعریف ماحیت نفسی ہو ہو کے ساتھ کرنا
 درست نہیں کیونکہ یہ تو مائع عن دخول غیر نہیں ہے اور جو تعریف مائع عن دخول غیر نہ ہو
 وہ غلط ہے مائع عن دخول غیر اس وجہ سے نہیں ہے کہ تعریف علت فاعلی پر صادق آتی ہے
 کیونکہ علت فاعلی کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ماحیت انسان انسان جس کے سب سے انسان
 انسان ہے کیونکہ انسان مساوی طرفین ہے اس کا عدم اور وجود دونوں برابر ہے عدم پر وجود کو ترجیح
 دی گئی ہے یہ جہاں جامل کی وجہ سے ہے اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس کی وجہ سے مطلق نہیں ہوتا تو انسان
 موجود نہیں ہو سکتا تو خدا صریح ہو کہ ماحیت اور علت فاعلی کی ایک ہی تعریف ہوگی۔

جواب ۔ یہ ہے کہ معترض نے ماحیت اور علت فاعلی کے درمیان لرق نہیں کیا ہے حالانکہ دونوں
 میں بہت بڑا لرق ہے کیونکہ ماحیت کہتے ہیں ماحیت نفسی نفسی نفسہ اور علت فاعلی کہتے ہیں
 ماحیت نفسی موجود ماحیت وہ ہے ماحیت نفسی ضیاء وہ بہت بہت نفسی
 نفسی نفسہ اور علت فاعلی میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ علت فاعلی میں بھی اگر یہ کہا جائے
 بہت بہت نفسی نفسی نفسہ تو بحیثیت ذاتی نہ خراب آگئی کیونکہ ذات نفسی نفسہ بہ
 نفسی کے لئے ذرات کے ثابت کرنے میں گروا سہ جعل جامل کا آجائے تو یہ بحیثیت ذاتی ہے

اعتراض ۔ اگر روٹی اعتراض دے کہ بحیثیت ذاتی کی خرابی ماحیت کی صورت میں بھی لازم آگئی ہوسکتی

مرح خضد ذلک ان صورت میں لازم آتی تھی۔

جواب :- یہ بے رنجویت، آتی و جسم ہے۔

نمبر ۱ - دیکھو اہل اہل جو مرغان کی کہہ رہے ہو۔

نمبر ۲ - دیکھو اہل اہل جو مرغان کی کہہ رہے دیکھو اہل اہل کی کہہ رہے ہو تو وہ چار
ہے اور اگر مرغان کی کہہ رہے ہو تو وہ چار سے اور اہل اہل ہے اس لئے یہ دیکھو اہل اہل بھی
چار سے اور اہل اہل مرغان کی کہہ رہے ہیں اس لئے یہ دیکھو اہل اہل بھی چار سے ہے۔

اعتراف :- قانون یہ ہے کہ ہر مکمل ہر مکمل اور کتاب متکمل کی کتاب ہے اور متکمل
کے ہاں جب انطاشی ذکر ہو جائے تو اسے موجودہ قرار دیتے ہیں جب متکمل شے سے موجود
موجودیت میں توجہ دینا کی قریب کی تھی مابہ ضعیف ہو ہو تو اس کا معنی ہے مابہ
"موجودہ موجود" اس طرح ملک ذلک جو تعریف کی گئی تھی، مابہ ضعیف موجود اس کا معنی بھی ہے۔
اور موجودہ موجود تو اس میں عدم منہ ضرور اس اعتراف سے جان بڑھانا چاہئے تھے۔
اعتراف :- ہر لٹ یا یعنی مابہ اور معنی حاصل ایک ہی تھے۔

جواب :- شے کا معنی موجود کے ساتھ نہیں کریں گے تا کہ اعتراف اس وارد ہو جائے بلکہ شے کا معنی
ما یعلم و یخبر کے ساتھ کریں گے جو کہ معنی کا مذہب ہے معنی شے کا معنی ما یعلم و
یخبر کے ساتھ کرتے ہیں۔

اعتراف :- یہ کہ شے کو ما یعلم و یخبر کے معنی میں یہ کہ یہ طاف مہار ہے کیونکہ یہ تو معنی
کے نزدیک ہے اور کتاب تو متکمل کی ہے۔

جواب ۱۔ یہ ہے کہ شئی کے وجود میں آتے ہیں۔ شئی حقیقی۔ شئی مطلق

شئی حقیقی وہ ہے جس کا وجود و حاضری معلوم اور شئی مطلق عام ہے اور وہ ہے جو
معلوم ہے۔ مثلاً شئی کا معنی موجود کے ساتھ کہتے ہیں۔ شئی حقیقی کا معنی ہوتا ہے اور شئی
مطلق کا معنی مثلاً شئی کا معنی مابعد و بعد سے کہتے ہیں۔ فلاں اور فلاں سے

جواب ۲۔ دوسرے جواب پر تسلیم ہے کہ اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ شئی معنی موجود ہے تو بھی
ماہیت اور ذات فاعل ایک نہیں ہو سکتے بلکہ متضاد ہے کیونکہ ماہیت میں ماہیہ انسانی ذالک
الشیء شئی ثانی معنی ہے ماہیہ الموجود ذالک الموجود اور قانون یہ ہے المعروف
ان اعمدت معرفت کانت ثانیہ عیب الاولیٰ تو یہ ماہیہ مثبت انشی الی
نفسہ کے معنی میں ہے اور علت فاعل میں ماہیہ انشی شئیہ معنی ہے ماہیہ الموجود موجود
شئی لانی۔ مگر آیا ہے اور قانون یہ ہے المعروف اذا عبرت لکرة کانت ثانیہ
عبر الاولیٰ تو علت فاعل وہ مثبت انشی الی نفسہ نہ ہوگی۔

فائدہ۔ ہاں شئی جو میں جو ضمیر ہے نہ کہ مرجع میں آیا ہوا مثال تو یہ ہے کہ ضمیر میں اور اس کا مرجع
لفظ شئی ہے مگر اس احتمال پر دست ہٹ کر ساتھ اعتراض اور ہوا اس کا جواب بھی مکمل ہو گیا لیکن اس
ضمیر میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا مرجع ضمیر کا مرجع لفظ کو بتایا جائے اب بات یہ ہے کہ ضمیر اس
لفظ کی طرف کی۔ مرجع ہو یا ضمیر ثانی لفظ کی طرف راجع ہے مگر یہ ہے کہ ضمیر ثانی کی طرف راجع ہو
اسے اس ضمیر ثانی لفظ کی طرف راجع ہو جائے اس معنی درست ہوتا ہے کوئی خواہ لازم نہیں۔ اس
معنی یہ ہوگا کہ ماہیت وہ ہے جس کے سبب سے شئی ذالک انشی سے چھوڑ کر جاننا چاہیے وہ ہے جس کے

سب سے انسان حیوان ناطق ہے لیکن اگر ضمیر اور اس کو غفلت مآء کی طرف راجع کیا جائے اور ضمیر غائی فنی کی طرف تو معنی غلط ہو جاتا ہے اس وجہ سے کہ معنی یہ ہوگا کہ حیوان ناطق وہ ہے جس کے سبب حیوان ناطق انسان ہے خرابی یہ لازم آئی ہے کہ ذات کا ذاتیت پر حمل لازم آئے گا حالانکہ معاملہ بالنگس ہے یعنی ذاتیات کا حمل ہوتا ہے ذات پر نہ کہ ذات کا ذاتیت پر وجہ یہ ہے کہ اثرات فنی کے نزدیک حمل کا اثر باذات، صحت میں ہوتا ہے تو ذاتیات خود بخود ثابت ہوئے ہیں۔

اعتراض ۱۔ اگر ضمیر اول فنی کی طرف راجع ہو اور ضمیر ثانی، کی طرف علت فاعلی کے ذریعے تو اعتراض وارد نہیں ہو سکتا ہے لیکن ضاحک کے ذریعے اعتراض وارد ہو جاتا ہے علت فاعلی کے ذریعے تو اعتراض اس وجہ سے وارد نہیں ہو سکتا ہے کہ علت فاعلی وہ نہیں ہے جس کے سبب سے مفعول ذالک الفاعل ہو حالانکہ باصیت تو وہ ہے جس کے سبب سے انسان حیوان ناطق ہے لیکن ضاحک وہ ہے جس کے سبب سے انسان ضاحک ہے کیونکہ جب تک ضاحک نے انسان لگے ساتھ تعلق نہیں پکڑا تھا اس وقت تک انسان ضاحک نہیں تھا لیکن جب ضاحک نے تعلق پکڑا تو انسان ضاحک ہو گیا تو ضاحک وہ ہے جس کے سبب سے انسان ضاحک ہے تو ضاحک مابیت کی تعریف میں داخل ہو گیا تعریف داخل غیر سے خارج نہیں رہی

جواب۔ باصیت کی تعریف میں محمول سے مراد اتحاد مفہومین اور اتحاد مابین ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ حیوان ناطق اور انسان کے درمیان اتحاد مفہومین اور مابین موجود ہے لیکن ضاحک اور انسان میں اتحاد مفہومین اور مابین موجود نہیں تو اعتراض دفع ہو گیا۔

اعتراض ۲۔ یہ ہوتا ہے کہ یہ تو تعریف ہے اور تعریف کی بنیاد مقبوض پر ہے اور مقبوض حمل سے

حاصل بالمعاظرة مراد ہے اور حمل بالمعاظرة میں اتقوا فی المصدر اور المقادیر

المفہوم متحر ہے اور ضاحک اور انسان میں اتحدائی المصادیق تو موجود ہے۔ لہذا ضاحک ماحیت کی تعریف میں داخل ہو گیا یہ اعتراض اس وجہ سے وارد ہو گیا کہ ضمیرین میں سے ایک کو ماحولہ کی طرف رافع کر دیا لیکن اگر ضمیرین دونوں شی کی طرف رافع ہو جائے تو کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا لفظی بفضله و عولہ و منہ

بمخلاف مثل الضاحک والکتاب الی قوله وقد يقال :- شارح یہ بتانا چاہتا ہے کہ حقیقت اور ماحیت کے بغیر شی کا تصور نہیں ہو سکتا بخلاف عوارض کے جیسے ضاحک کا تب بغیر اگر ان کے بغیر شی کا تصور ممکن ہے عارض کی تعریف یہ ہے ممکن تصور الشی بدوہ

اعتراض :- یہ ہوتا ہے کہ عرض کی تعریف غیر مانع ہے اور جو تعریف غیر مانع ہو وہ باطل ہوتی ہے لہذا تعریف عرضی باطل ہے۔

دلیل بطلان :- یہ ہے کہ عرضی کی تعریف میں لفظ تصور مذکور ہے اور تصور اس سے مطلق تصور مراد ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ المطلق بجری علی اطلاق جب مطلق تصور مراد ہے مطلق تصور تو ایک فرد کے ضمن میں بھی موجود ہوتا ہے اور ایک فرد تصور بالوجہ بھی ہے تو مستند یہ ہوتا کہ عرضی اس کو کہتے ہیں کہ شی کا تصور بالوجہ بغیر اس کے ممکن ہو شی کا تصور بالوجہ تو ذاتی کے بغیر بھی ممکن ہے تو عرضی کی تعریف میں ذاتی داخل ہو جی۔

جواب :- یہ ہے کہ جیسا متعرض نے قاعدہ بیان کیا کہ مطلق بجری علی اطلاق اس کی طرح یہ بھی قاعدہ ہے کہ المطلق اذا اطلق ہوا بہ فردا کال کہ مطلق کا جب اطلاق کیا جائے تو اس سے فرد کال مراد ہے اور فرد کال تصور کا بالکنہ ہے تو اب عرضی کی تعریف یہ ہوگی کہ عرضی اس کو کہتے ہیں کہ

شی کا تصور بالکے بغیر ممکن ہوا اور ذاتی کے اعتبار سے تصور بالکے بغیر ذاتی کے ممکن نہیں جس
شی کا تصور بالکے بغیر ذاتی کے ممکن نہیں ہے تو ذاتی ممکن ہے۔

عتراض ۔ یہ ہے کہ جب عرضی کی یہ تعریف ہوگی مایمکن تصور نفس بدولہ تو اسے
ذاتی کی تعریف مستلزم ہوگی کیونکہ یہ مشہور ہے وبعضہا لتبیین الہ شہادۃ اشہاء آیہ دوسرے
کے ضد سے پکارتا جاتا ہے ذاتی اور عرضی ایک دوسرے کی ضد ہے تو جب عرضی کی تعریف معلوم
ہوگئی تو اس سے ذاتی کی تعریف بھی مستلزم ہوگی یعنی مایمکن تصور نفس بدولہ ب
ذاتی کی تعریف مانع عن دخول غیر ذاتی کیونکہ ذاتی کی تعریف میں لازم بین
بمعنی الفص داخل ہوا لازم بین بمعنی الفص اس کو کہتے ہیں مایمکن منع الفص کہ بعض
المعزوم والمزوم تصور المعزوم تصورہ تو لازم بین بمعنی الفص خاص داخل
ہو گئے کیونکہ لازم بین بمعنی الفص کے نزدیک مروج کا تصور چون تصور لازم ممکن نہیں ہے لہذا لازم
بین بمعنی الفص خاص ذاتی کی تعریف میں داخل نہ آیا۔

جواب ۔ اس اعتراض کے جواب دیے جاتے ہیں۔

نمبر ۱ ۔ ہر اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ مذکورہ تعریف عرضی کی تعریف ہے بلکہ یہ احکامات میں
سے ایک حکم ہے ضابطہ مافی الالباب یہ بات رہا کہ کسی کہ عرضی کے حکم سے ذاتی کا ایک حکم
معلوم ہو گیا اور جامعیت اور اخصیت تعریفات میں شرط ہے نہ کہ احکامات میں لایمکن بین
بمعنی الفص خاص اگر داخل ہو جاتا ہے لایمکن بین

نمبر ۲ ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لازم بین بمعنی الفص خاص میں تصور مروج کا زمانہ تسلیم ہے

اور تصور یہ کہ وہ ایک سے زائد نہیں تھکتے ہیں حالانکہ ان کا وہ شمار ہے بہر لازم
تین معنی لا، حصہ دانی، تعزیر ہے غارت و غیر۔

معاذ۔ یہ ہوتا ہے کہ مرضی کی تعزیر ہو یا محکوم یعنی وہاں سے فائدہ اٹھانے کا
مکان کو، رکوع، یہ بھی ہے یوں کہ تین میں سے ایک فقیر، محرم، بصر، رہا، علی بنی ہاشم سے تو
مقدم بھی اس کا شل ہے نہ کہ غلط مکان کا رہنا ہاں ہے۔

استحالة لاوی۔ "تصور انسان بالکے باطن کا جو نہ ہو، یعنی بہت اچھا
ہونا کہ اس کا تصور بالکے بعض سے چڑھ جائے، یہ محسوس ہے۔

وجه لعلانہ۔ مرضی کی تعزیر میں غلط مکان کی مرمت، مکان سے معنی ہے
۱۔ مکان خاص ۲۔ مکان عام

مکان خاص میں قاعدہ ہے کہ اس میں سب ضرورت ہوتی ہے
وہاں جائیداد سے ضرورت کا سبب ہو یا یہی رہا اور جب تصور اس میں ضرورت ہے تو
معنی یہ کہ تصور انسان بالکے وہاں مرضی مکان خاص کو طریق غیر ضروری نہ ہے۔
جب طریق غیر ضروری میں گئے تو جائیداد میں سے تصور انسان بالکے مرضی کے ساتھ جائیداد
تو یہاں سے رہا ہے۔

قاعدہ۔ تصور انسان، لکن مرضی کے ساتھ میں وجہ سے نہ رہے کہ مرضی میں یہ تو ہے کہ
مرضی لا یفید معرفتہ حقیقتہ نفسی مرضی کی تیزی حقیقت پہنچنے کا مدد نہیں دیتے ہیں
حقیقت پہنچانے کا قاعدہ یا مجرور مرضی نہ رہا۔

استحالة لفعیہ۔ وہاں سے مکان عام مراد ہے۔ مکان عام میں یہ قاعدہ ہے کہ

سلب الضرورت عن احد جملہین اور امکان عام کیلئے دو سوا ہے۔ واجب اور
ممتنع بحسب المقام ہر ایک کا معنی علیحدہ ہوتا ہے تو معنی یہ ہوگا کہ تصور الانسان بالکنہ بدون
الذاتی ممکن بالا مکان عام یعنی واجب یہ ترجمہ تو بالکل صحیح ہے لیکن اس پر یہ عرض وارد ہوتا ہے یہ
تعریف مانع عن دخول غیر نہیں کیونکہ اس میں ذاتی داخل ہو جاتا ہے کیونکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ذاتی وہ
ہے تصور الانسان بالکنہ بدون العرضی ممکن بالا مکان عام یعنی ممتنع یہاں امکان عام ملادہ متناع میں متحقق
ہے تو عرضی کا تعریف ذاتی سے معروض ہوگی یہ استقامہ ثانیہ ہے

جواب - خوب یہ ہے کہ شش اول کو اختیار کرتے ہیں یعنی امکان یعنی امکان خاص لیکن جو احتمال معترض نے ذکر کیا ہے اسی احتمال کو تقسیم نہیں کرتے ہیں۔ احتمال اس وقت لازم آتا ہے اگر بدون کے اندر جواب دہ یا بصیغہ ہوتا لیکن ہم کہتے ہیں کہ بدون کے اندر یا بصیغہ نہیں ہے بلکہ بات و منت کیلئے ہے غایت فی الباب یہ بات لازم آئے گی کہ تصور انسان بلکہ مع عرض آئے گا یہ جائز ہے تم

فضلہ رحمہ اللہ

وقد يقال ان ما به المشى هو هو الى قوله فان قيل

ترجمہ - اور کبھی کہا جاتا ہے کہ مادہ الٰہی حواسِ حقّ ہونے کے اعتبار سے حقیقت ہے اور بچے
مُتَّحِل ہونے کے اعتبار سے عویہ ہے اور ان سے صرف نظر کرتے ہوئے ماہیت ہے اور شکیا جہاں سے
نزدیک صرف موجود ہے اور ثبوت اور تحقق اور وجود اور کون متروک الفاظ میں جن کے معنی کا تصور
ہمیں ہے لیکن اگر کہا جائے کہ بحرِ حقائقِ اشیاء کے ثبوت کا حکم کا لغو ہوگا امار سے قول الامور الثابتہ
کے درجے میں ہوگا اہم جواب دیں گے اس سے مراد یہ ہے کہ جن چیزوں کو ہم حقائقِ اشیاء سمجھتے ہیں اور
انسان فکرِ مادہ اور فکرِ اس کا نام رکھتے ہیں ایسی چیزیں ہیں جو نفسِ الٰہ میں موجود ہیں جیسے کہ کہا جاتا ہے

اعتراض - یہ ہے کہ وجود ثبوت کے ساتھ حکم لگانا حقائق الاشیاء پر یہ حکم لگانا صحیح نہیں بلکہ ثابتہ کا نسخہ لغو اور متبرک ہے۔ چونکہ حقیقی یہ ہوگا کہ حقائق الموجودات موجودہ اور یہ بعینہ اس قوس کے مرتبہ میں ہے کہ الامر وثبتہ ثابتہ یا الانشاء وثبتہ ثابتہ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ چونکہ اس ترکیب میں عقد حمل عقد وضع کو مستلزم ہے اور عقد وضع عقد حمل کو مستلزم ہونا یہ غیر صحیح ہے۔ چونکہ عقد حمل عقد وضع پر مقرر ہوتا ہے اور عقد حمل کا عقد وضع پر مقرر ہونا اس وقت صحیح جب عقد وضع عقد حمل کو مستلزم نہ ہو اور عقد وضع اور عقد حمل میں عینیت نہ ہو حالانکہ اس ترکیب میں عقد وضع عقد حمل کو مستلزم بھی ہے ورنہ اس کے درمیان عینیت بھی ہے۔ چونکہ موضوع میں بھی الامر والذات ہے اور محمول میں بھی الامر والذات ہے اسی طرح حقائق الموجودات میں بھی موجودات ہیں اور محسوس میں بھی موجود ہے تو ثبوت لازم آئے گا۔

جواب - یہ ہے کہ حقائق الانشاء ثابتہ کا معنی ہے کہ ما عقدہ وحقائق الانشاء ثابتہ فی نفس الامر اور یہ بات ضروری نہیں ہے کہ ما عقدہ واقعی ہے لیکن نفس الامر میں بھی موجود ضرور ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ اعتقاد بالقمی لا یستلزم ان یحکوت موجود فی نفس الامر تو عقد وضع مفاد عقد حمل کے مقرر فی نے جو عینیت کا دعویٰ کیا تھا اور عینیت قائم ہوگئی فلا رد و بلا اعتراض

منشاء اعتراض - اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ اعتراض کہاں سے پیدا ہوا چکا اس سے پہلے ایک خانہ ہے۔

قائدہ - یہاں پر کل اختلافات سات بننے ہیں تین احادیث میں ثانی ایک ثلاث احادیث اور یہ

نمبر ۱۔ حقائق ماہی ایسی ہو ہوشی معنی ہا بظاہر و بخصر عہ کے
میں جو معدوم اور موجود دونوں شامل ہے اور ثبوت معنی تصور کے ہیں۔

نمبر ۲۔ شئی معنی حقیقی جو کہ موجود ہے اور حقیقت معنی مجاز کی عارضہ کے معنی میں ہیں اور ثبوت
معنی تصور کے ہیں۔

نمبر ۳۔ ثبوت معنی حقائق جو ہر جہاں حقیقت معنی عارضہ اور شئی معنی ماثر عجز و شئی
موجود اور معدوم دونوں کو۔

احتمال ثانی نمبر ۱۔ حقیقت معنی حقیقی یعنی ماہی ایسی ہو ہوشی معنی حقیقی
معنی ہا جو کہ ہو سکتا ہے ثبوت معنی عارضہ کے معنی تصور کے ہیں۔

نمبر ۲۔ حقیقت معنی مجازی یعنی عارضہ کے ہوں اور ثبوت معنی حقیقی معنی ہا جو کہ ہوں اور شئی معنی
معنی حقیقی یعنی ہا جو کہ ہوں۔

نمبر ۳۔ حقیقت معنی حقیقی یعنی ماہی ایسی ہو ہوشی معنی حقیقی ہا جو کہ ہے
لیکن شئی معنی مجازی یعنی ہا بظاہر و بخصر عہ کے ہوں

احتمال ثلاثی۔ حقیقت معنی حقیقی یعنی ماہی ایسی ہو ہوشی معنی حقیقی ہا جو کہ ہے
اور ثابت مراد ہے شئی کے ساتھ نہ اضافت سے نہ انتہا سے نہ تباہی سے نہ تضاد سے نہ ممکن بن سکتے
ہیں نہ تعلق معنی عارضہ کے ہوا اور شئی اور ثبوت معنی حقیقی کے ہوتے جو حصہ الاطباق و ثبوت بن کی
میں پر کوئی حشر نہیں وارڈ نہیں ہو سکتا بلکہ خفا اور اضیاء نمونہ صورت لیتا ہے۔

وہذا الکلام مفید انی قونہ والعلم بها۔

ترجمہ۔ ہا یہ کلام مفید سے بہت نامور ہیں کہ تبارک و تعالیٰ نے تمہارے قول ثبوت حقیقت کے فعل

نہیں ہے اور نہیں شاعرے توں انا ابو نجم و شعری شعری کے مثل ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ شمس کے مختلف اعتبارات ہوتے ہیں بعض اعتبارات اس پر کسی چیز کا نظم لگانا مفید ہوتا ہے اور بعض اعتبارات سے مفید نہیں جیسے انسان ہے کہ جب اس حیثیت سے دیکھا جائے کہ وہ جسم ہے تو اس پر حیوانیت کا نظم لگانا مفید ہوگا جب اس حیثیت سے دیکھا جائے کہ وہ حیوان ناطق ہے تو خوب ہوگا۔

۱۔ حل عبارت ۔

شارح فرماتے ہیں کہ حقائق الانبیاء ثابتہ یا ایہ ایا کلام ہے جو مفید للعتی ہے بہت کھٹانچا، لیکن ہوتا ہے یا ایہ کلام نہیں جیسے ثابت ثابت کیونکہ الثابت ثابت میں خیریت موجود ہے اسی طرح ایہ بھی نہیں جیسے ابو نجم شاعر کائن ہے نا ابو نجم و شعری شعری پورا شعر یہ ہے۔

لله دری، احمد صدری قنم عینی وفوء ہای
یسری

مع العفانیت بارض قفر انا ابو نجم و شعری شعری

یونجم کے اس کلام میں صرف اس ظاہر سے اور تاویل ہے اس وجہ سے کہ شعری شعری کا معنی ہے شعری، الہاب کشفی فیما مضی ابو نجم کا مطلب یہ ہے کہ بڑھاپے میں وہ سے میرے عقل اور طہر میں کسی قسم کی کوئی کمی نہیں آئی بلکہ میرے آج کے اشعار ایسے ہی ہیں جیسے میں گزشتہ زمانے میں اشعار کہتا رہا، یا معنی میں ہوگا شعری ہو شعری معروف، البتہ اصل کلام یہ ہے کہ ابو نجم کے اشعار میں یہ فہم ظاہر ہے اور تاویل ہے۔

عزائل - یہ بتاتے کہ شعری الہاب کشفی فیما مضی یہ تاویل نہیں ہے

یونکہ اس میں صرف تن لفظ اور جو نہیں تو پہل بھی نہیں یوں صرف کن لفظ اس وقت موجود ہوتا ہے۔
 شعر کی شعری جیسے بنائیں، ہونہ ہوتا۔ حالانکہ یہاں تو اس کے لئے محال موجود ہے، اس طرح
 شعر کی شعری میں ساخت کہ کے ہے اور معبود شعری الی شعری فہم
 شعری کے معنی تو فہم سے نہیں آیا ہے بلکہ یہ معنی مدلول لفظ اور مفہوم ہے مثلاً سے جب یہ معنی
 اس سے بنا جاوے مفہوم ہے لفظ سے تو صرف عرب لفظ ہے کہ اس سے یا جب مفہوم ان الفاظ نہیں
 شعری شعری کے مدلول میں بھی موجود نہیں ہے۔

دو سب یہ ہے کہ مہدینے لفظ بھی آتے ہیں اور ساخت بھی آتی ہے۔ مین مہد میں گاہ دہ
 کے کہ معبود یہ جڑنی ہوئی۔ الف اس سے مدلول کیا اس چیز کا جس کی ساخت کی گئی ہو۔ جیسے فہم
 عربی اور عرب میں رسول کی بناء میں الف مہد میں ہے اور مفہوم جو کہ کوئی ایک جڑنی ہے
 الف اس سے مدلول کا جو کہ رسول ہے۔ اب اور انجمن کے قوس شعری میں جڑنی وہ ممکن شعری
 جو لفظ متفرقہ میں موجود ہے اور ان دلیہ مغل جو کہ زمانے ہے اس پر شعری شعری کسی دانست کے
 ساتھ دلالت نہیں کرتے ہیں۔ متفرق کا یہ نہا سے ان اور مغل مدلول سے لفظ کا مفہوم ہوتا ہے
 لفظ سے تصور اور اس پر دلالت بھی کرتا ہے تو جب نہ مدلول ہے لفظ کا اور نہ مفہوم اور باقی مدلول سے قول
 محال شعری شعری میں صرف کن لفظ ہر مدلول ہے تو مدلول بھی ثابت ہوگی۔

وہ حقیقۃً الک - شارح فرماتا ہے کہ ایک چیز میں مختلف کیفیتیں ملحوظ ہوتی ہیں بعض
 حقیقت کے مدلول سے اس پر کسی چیز کے ساتھ قسم لگانا مفید ہوتا ہے۔ ان میں حقیقت کے لحاظ سے چیز کی
 چیز کے ساتھ قسم لگانا غیر مفید ہوتا ہے۔ مثلاً انسان ایک شے ہے اس کو اگر اس کو دے دینا جائے کہ وہ
 ایک جسم ہے تو اس پر دینا ان کے ساتھ قسم لگانا درست ہے۔ لفظ جسم دینا ان کو دینا درست ہے۔ اور

انسان کو اس غلط سے دیکھا جائے کہ حیوان ہے تو پھر اس پر حکم لگانا درست نہیں کیونکہ یہ حکم لگانا غیر مفید ہے اس لئے کہ حکم لگانے کی صورت میں ان حیوان ہونا چاہیے نہ لغو ہے۔

والعلم بها أى بالحقائق التى قوله خلافاً للنسوة فسطائیه

ترجمہ :- اور حقائق اشیاء کا علم یعنی اس کا تصور اور ان حقائق اشیاء کے وجود اور ان کے احوال کی تصدیق و تحقق اور نفس الامر میں ثابت ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مراد اشیاء کے ثبوت کا علم ہے اس بات کا تحقیق کرنے کی وجہ سے کہ تمام اشیاء کا علم نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مراد جنس ہے ان لوگوں پر رد کرنے کیلئے جو یہ کہتے ہیں کہ کسی شے کا ثبوت نہیں ہے اور نہ کسی شے کے ثبوت و عدم ثبوت کا علم ہی ہے۔

:- عمل عبارت :-

اس عبارت سے مراد صنف فریضہ سونسطائیہ پر رد کرنا چاہتا ہے سونسطائیہ کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ عقائد فلسفہ کا ایک فرقہ ہے اور ضمیر طوی نے یہ کہا ہے کہ پورے عالم میں کوئی بھی ایسی قوم نہیں کہ جو اس مذہب کے قائل ہوں لیکن ہر وہ آدمی جو دلیل میں غلطی کرے تو وہ سونسطائی ہے (انہی) سونسطائیہ میں سے بعض کہتے ہیں کہ کسی کو کسی بھی شے کی ثبوت کا یا عدم ثبوت کا علم نہیں ہے مصنف ان پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح سے اشیاء کا وجود اور ثبوت نفس الامر میں ہے محض ذہنی یا خیالی نہیں ہے اسی طرح اشیاء کے وجود کا علم اور ان کے احوال مثلاً امکان اور حدوث کا علم یہ بھی نفس الامر میں ہے محض ذہنی یا خیالی نہیں ہے جس طرح آسمان اور زمین ذہنی اور خیالی چیزیں نہیں ہیں بلکہ نفس الامر میں ہیں اسی طرح آسمان کے وجود کا علم بھی نفس الامر میں ہے مثلاً آسمان میں بارش ہے نہ مٹھان

نارے نیچے ہے اہم کی ابتدا میں الف ام کی استغراق انوع کے لئے جو معنی یہ ہوگا۔ کہ جمیع انواع العلم بالطوائف متعلق

استغراق - یہ ہوتا ہے کہ استغراق سے قبلہ استغراق اخر و مراد ہوتا ہے استغراق انوع مراد لیجے کی صورت میں خلاف تبادلا لازم آتا ہے۔

جواب - یہ ہے کہ مقام قرینہ ہے اس بات پر کہ استغراق سے استغراق انوع مراد ہوتا ہے اس لئے کہ الف نام غشی تو مراد نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ غشی مراد لینے کی صورت میں سوسطائے پر نہیں ہو سکتا اس لئے کہ غشی افراد میں تو کتب بھی داخل ہے حالانکہ سوسطائے شک کے قائل ہیں اسی طرح عہدی بھی مراد نہیں ہو سکتے ہیں اس لئے کہ پھر تو محمود ایک علی فرد کا حکم کا ہوگا اسی طرح استغراق اخر بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں غشی یہ ہوگا کہ جمیع افراد العلم بالحقائق ثابتہ یہ تو واضح ہے کہ صحیح نہیں ہے بعض نے ثبوت کا لفظ مقدم مانا ہے والعمدہ بشوہا لفظ مقدمان لیا تو پھر باحوالہ کے لفظ کو ذکر کرنے کی کوں ضرورت نہیں ان میں بعض کا یہ وہم بالکل غلط ہے کیونکہ وجود صانع اور صفات صانع پر استدلال قائم کرنا جیسے کہ یہ استدلال محتاج ہے اس بات کی طرف کہ علم بالحقاقت ثابت ہے اسی طرح وجود و صانع اور صفات صانع پر استدلال محتاج ہے۔ علم و حواس اشیاء کی طرف بھی احوال اشیاء مثل شہد کا ممکن ہونا حادث ہونا اس بات یہ ہے کہ ثبوت صانع اور صفات صانع پر استدلال ثبوت حقائق اور احوال حقائق پر کیوں متوقف ہے اس کی تفصیل اپنے مقام پر کرنے والی ہے مختصراً کہ اگر حقائق ثابت نہ ہوں مگر محام ہوں معدوم تو موجود کیلئے دلیل نہیں بن سکتا ہے اسی طرح حقائق کے جو احوال ہیں مثلاً حقائق کا ممکن ہونا حادث ہونا اگر ممکن یا حادث نہ ہونا متنبہ ہوئے یا وجہ جو متنبہ یا وجہ سے جو وجود صانع اور صفات صانع پر استدلال نہیں کی جاسکتی ہے اس وجہ

سے کہ مستمع کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہے کہ مصنوع یا مجہول بن جائے تاکہ اس کو صالح یا جائل کی ضرورت پڑ جائے مگر تصدیق کے صفات ثابت نہ ہوئے اس وجہ سے کہ صفات تو اس وقت ثابت ہو سکتے ہیں جبکہ یہ بات ثابت ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ صالح ہے اس لئے جب صالح ہونا ثابت ہو گیا تو اللہ تعالیٰ کیلئے صفت حکوین ثابت ہو گئی اور حکوین مقصود ہے علم اور قدرت اور ارادہ و سمیع و بصر وغیرہ کیلئے تو ثابت ہو جاتی ہے یہ بات کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے قادر ہے سمیع ہے و غیر ذلک شائع فرماتے ہیں کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ عظیم بخاے مراد العلم ببقوہ ہے یہ طوقہ کے لفظ کو اس وجہ سے مفہوم دیتا ہے کہ یہ بات یقینی ہے کہ لا علم بجہت الحقائق کہ جمیع الحقائق کے ساتھ علم متحقق نہیں۔

اعتراض - یہ ہوتا ہے کہ علم سے کون سا علم مراد ہے علم تفصیلی یا علم اجزائی اگر علم سے علم تفصیلی مراد ہے پھر تو یہ بات مسلم ہے کہ جمیع حقائق کا علم تفصیلی متحقق نہیں ہو سکتا مگر علم سے علم اجزائی مراد ہے پھر تو یہ بات ممنوع ہے کیونکہ علم اجزائی تو متحقق ہے کیونکہ حقائق الاشیاء ثابتہ کے ضمن میں علم اجزائی موجود ہے جواب - بعض حضرات نے علم کو متنبہ کیا ہے علم بالکلیۃ کے ساتھ اور علم بالکلیۃ علم تفصیلی ہے لیکن یہ متنبہ اور وجہ سے صحیح نہیں ایک تو یہ ہے کہ متنبہ پر کوئی دلیل موجود نہیں دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ متنبہ قسم شاریت کے معنی میں ہے کیونکہ شاریت نے پہلے سے یہ تفسیر صورت الہا والتصانیق دیا

جواب - یہ ہے کہ الاشیاء کے ابتدائی جہات مام بہ وہ جنس کے لئے ہے مگر یہ ہوگا کہ حقائق جنس اشیا کا ثابت ہیں اور علم بجنس الاشیاء متحقق ہے اب کسی قسم کی غلطی نہیں اعتراض - اس جواب پر اعتراض ہے کہ ثبوت جنس کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ یہ ان اعیان اور اعراض کے ضمن میں جو جن اعیان اور اعراض کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ثبوت جنس دیگر

اعیان اور اعراض کے ضمن میں جو چودھویں فصل ہے وہ مقتضایہ ہے کہ جن اعمیان اور اعراض کا ہر
مشہد کرتے ہیں ان سے متدانیان کے ثبوت صریح اور نہایت صریح ہے

جواب :- یہ ہے کہ دائمیت الثبوتی من الاشياء في الاحقاق الثبوت هر هذه
الامث هذات الثبوتی بمصر و کرهه و حسب قوهه

قوله خلافا لسلو فسطاطیه الی قوله ولذا نحتیق

ترجمہ :- برخلاف مولانا طایب کے کہ ان میں بعضی دوسری اشیا کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں :- یہ
سب ایسی چیزیں ہیں اور باطلی خیالات ہیں اور یہ لوگ عقاید بدہم کرتے ہیں اور ان میں بعضی شیا کے
ثبوت کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سب سارے عقائد کے تعلق سے یہاں تک کہ اگر ہم کسی شے کو
جو عقیدہ کریں تو وہ جوہر ہے یا عرضیہ عرضیہ ہے یا مدہم تو لہذا ہم سے یہ حالت تو حادث اور یہ حال
عند یہ ہوتے ہیں اور ان میں بعضی شے کے ثبوت اور مدہم ثبوت نے طرح نکارتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ ہمیں شک ہے اور ہمیں کہ ہر شے میں شک ہے کہ ہمیں شک ہے جس حد التیاس اور یہ وہ
اور یہ ہوتے ہیں۔

محل عبارت :-

سلو فسطاطیه میں فرقوں میں ہٹانے

(۱) مدہم (۲) مدہم (۳) مدہم

ترجمہ :- مدہم عقاید یا اس وجہ سے کہتے ہیں انہم بعد از ثبوت الحق عقاید یہ چونکہ واقعی حق
کا انکار کرتے ہیں اس وجہ سے عقاید یہ کہ ہم مدہم یا عقاید یہ شیا کے ثبوت کسا عسی
الاطلاق نکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر جو کچھ ہمیں ہم دیکھ رہے ہیں جو کچھ ہمیں ہم دیکھ رہے ہیں

ن کر دے ہیں یہ نفس اوحیٰ ہے اور خیالات میں نفس الامر میں کسی بھی شے کا نہ ثبوت ہے نہ وجود ہے
اور یہ کہ میں کہہ رہی ہوں کہ فی الواقعہ وہ بھی وہ یا نظری میں نصیب کا صحت نہ خواہ موجود ہے لکن اور ان
فرضوں میں سے وہ جسے متفق نہ ہو وہ یہ کہتے ہیں کہ نفس الامر میں نہ نسبت بجا ہی ہے نہ نسبت سلبی
ہے محض اوصاف ہیں

مثال ہم کی - جیسے مفروضہ آبی آب صحیحہ کو نہ میں اس دیکھتے ہیں تو یہ مفروضہ آبی کہتے ہیں
ہذا ہر یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ نفس اوحیٰ ہے اور غیر مفروضہ آبی جب شہد کو میں اس دیکھتا
ہے تو یہ کہہ رہے ہیں کہ هذا معلوم ہے بظاہر ہے تو یہ نفس اوحیٰ میں معلوم ہے کہ یہ لہذا وہ میں نہ
دیکھ رہے ہیں کہ وہ ہے تو معلوم ہے کہ یہ صرف اوصاف ہیں۔

مثال نظری - جیسے بعض کہتے ہیں کہ العلم حادث لانہ متغیر و کل متغیر حادث
فالعلم حادث انہوں نے عام پر حادث ہو گا قسم لگا دیا اور بعض کہتے ہیں کہ العلم قدیم لانہ
مستغنی عن التحوّل و کل ما هذا شامہ فهو قدیم فالعلم قدیم اب یہ دونوں حکمیں
جس میں میں نے اس میں اور قائم ہے کہ اذا افعال ضاقت فاعلم

جواب - یہ ممکن دلیل کا جو یہ دیتے ہیں کہ مفروضہ آبی جو یہ کہتے ہیں کہ یہ کہہ رہے ہیں اس وجہ سے
میں کہ شہد نفس الامر میں اس ہے بلکہ مفروضہ آبی کو کوڑوں کے کہتے ہیں کہ وجہ انصاف
میں عہدہ مہر و شہد علی اللہ اس سے کہتے ہیں کہ میں انصاف ہونے کی وجہ سے وہ
شہد کو کوڑوں کا کہتے ہیں۔

جواب ۲ - دوسری دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ قول الی جو کہ عالم حادث ہے یہ نفس الامر کے
واقعی سے اور قول ثانی جو کہ عام قدیم ہے یہ نفس الامر کے مخالف ہے اور یہ قول کا قسم معارض میں

کے وقت سے جب یہ عقائد میں دووں میں الامری ہوئی، تو علماء ائمہ مجاہدین علم نفس الامری نہیں۔

وجہ تسمیہ عندیہ - عندیہ کو عندیہ نہ وجہ تسمیہ ہے کہ عندیہ کا معنی اعتقاد ہے یہ کہنا ہے۔

وہ اشیا ثبوت نفسِ امامی کے منکر ہیں اور ثبوت عقائد ان کے کامل میں اور یہ کہتے ہیں کہ نفسِ امامی میں جو بھی نہیں ہے جو بھی نہیں وہ اسے اعتقاد کے تائید میں ہم جس چیز کو جوہر اعتقاد کر رہے ہیں۔

چیز جو ہر باب اور ہم جس چیز کو عرض عقائد کر رہے ہیں تو اسے عرض ہے اور یہ کہتے ہیں کہ جس چیز کے بارے میں ہم نے جو اعتقاد کیا اور ان چیز کو اس عرض عقائد کر رہے ہیں تو اس کے نزدیک عرض ہے۔

ہر ایک کا وہ سب اس سے نزدیک حق سے فریق مقابل کے نزدیک باطل ہے۔

وجہ تسمیہ لادریہ - یہ کہ لادریہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ جس چیز کے بارے میں

ن سے سوال کیا جائے تو وہ، دردی کے ساتھ جو ب دیتے ہیں لادریہ اشیا کے علم و یقین کا نکار

کہتے ہیں اور ان میں شک کا ظہار کرتے ہیں کہ ان سے سوال کیا جائے کہ کیا اشیا ثابت ہیں تو

جواب دیتے ہیں، دردی؟ کیا اشیا ثابت نہیں ہیں تو جواب دیتے ہیں لادریہ اپنے شک کا اظہار

کرتے ہیں حتیٰ کہ ان کو اپنی شک ہوئے میں بھی شک ہے، ان نے حقائق لایہیاء لایستہ اشیا

کے نفسِ امامی کا معنی کر کے عندیہ کی طست کی اور والہم یحیٰ تحقیق سے ثبوت اشیا کے حکم کا دعویٰ

کر کے لادریہ کی مخالفت کی۔

قوله ولنا تحقیق الی قوله قالو لضروریات

ترجمہ ۱۰: ہماری تحقیقی دلیل یہ ہے کہ ہم بعض اشیا کے ثبوت کا مشہورہ کی وجہ سے اور بعض کے ثبوت

کا دلیل کی وجہ سے یقین کرتے ہیں اور لازمی جواب یہ ہے کہ اگر اشیا کی تحقیق نہیں تو ثابت ہے کہ

اگر تحقیق ہے تو بھی یہی حقیقت ہے یہ کہ وہ حکم کی ایک قسم سے تو ایک حقیقت ثابت ہوئی لہذا ان کی

یا کہ کسی صحیح نہ ہوئی اور یہ بات کلی نہیں کہ یہ دلیل صرف غزالی کے خلاف درست ہوں۔

حل عبارت -

نہ مبادت سے شروع جواب دیتے ہیں جواب سے پہلے ایک فہمہ

فی ندو - ایک دلیل تحقیقی ہے ایک دلیل اذنی ہے دلیل تحقیقی اس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات مستند کی حد صدقہ و اور دلیل اذنی کو کہتے ہیں جس کی مقدمات ٹھیک کی حد مسلم ہو کر چہ مستند کی حد مسلم ہو یعنی تحقیقی سے مقصود اخبار حق اور دلیل اذنی سے مقصود انظار سکوت و ضم ہو دلیل تحقیقی - یہ ہے کہ ہم تفسیر اشیا کے وجود و ثبوت کا مشاہدہ کی وجہ سے یقین کرتے ہیں اور بعض اشیا کے وجود کا دلیل کی بناء پر یقین کرتے ہیں مثلاً آسمان زمین و دریا و پہاڑ وغیرہ کے وجود کا یقین کرتے ہیں اور وہی تھانے کے وجود کا دلیل کی بناء پر یقین کرتے ہیں

دلیل الازمی - یہ ہے کہ ہم ہر طایفہ سے چوتھ سے متوجہ کرتے ہیں کہ لاشیہ وہ لاشیہ وہاں ہستہ یعنی تحقیق سے نہیں رہیں وہاں وہاں ہستہ ہے اور اگر یہی تحقیق ہے تو حقائق میں سے ایسے حقیقت ثابت کی یہ ممکن ہی تو ایک حقیقت ہے کیونکہ قسم کی و قسمیں ہیں بجا ہر قسم ہندافنی حکم نہ ایک قسم ہوئی اور قسم تصدیق سے اور تصدیق علم ہے اور علم ایک نفسی کیفیت ہے اور کیفیت عرض ہے اور عرض نہ جو ذات خارجی اور حقائق شیوہ میں سے ہے تو شیا کی غیبت کی ایک حقیقت ہوں ہذا وہ ایک حقیقت ثابت ہوئی نہ موجودہ جدہ کے حکم میں ہے تو قسم راہی الطرق تحقیق الاشیا کی نہ ہر قسم کے حکم میں ہے معجز نہ ہوا

بقولہ ضروریات منہا حسب

ترجمہ :- سوسطانیہ کہتے ہیں کہ ضروریات میں سے بعض حیثیت ہیں اور اس کثرت سے غلطی کرتا ہے جیسے بیٹکا آدمی ایک چیز کو دو دیکھتا ہے اور صراطیوی شخص بیٹکی چیز کو کڑوی محسوس کرتا ہے اور ضروریات میں بدھیات ہے اور بعض دلائل میں اختلاف واقع ہوتے ہیں اور ایسے شہادت پیش آتے ہیں جنہیں حل کرنے کے لیے میں نظروں پرستی کی ضرورت پڑتی ہے اور ضروریات کی فراغ ہے تو ضروریات کا فائدہ و فطریات کا فائدہ ہو گا اسی وجہ سے ان میں اختلاف واقع ہے۔

-(حل عبارت) :-

اس مہارت سے شارح سوسطانیہ کے دلائل کو ذکر کرتے ہیں پہلے ایک فائدہ

فائدہ :- علم کی دو قسمیں ہیں ۱۔ ضروری ۲۔ نظری

نظری اس کو کہتے ہیں جو فکر سے حاصل ہوتا ہے جیسا عالم حادث اور ضروری اس کو کہتے ہیں جو

فکر کی بنا پر نہ ہو۔ جس پر ہر نفس کو بغیر فکر کے حاصل ہو جاتا ہے۔ ضروری کی سات قسمیں بنتے ہیں

۱۔ بدھیات قسم اولیات کے ساتھ موسوم ہے بدھیات وہ ہوتے ہیں جس میں عقل محض تصور طریقین

کے بعد حکم نکال دیتی ہے **الکون اعظم من اعظم من الجن**

۲۔ حیثیات :- حیثیات وہ ہوتے ہیں جہاں بحصول بالحواس الظاہرہ جیسے انوار و رؤ۔

۳۔ وجہائیات وہ ہوتے ہیں جہاں بحصول بالحواس الباطنہ جیسا ان اناظرہ وغیرہ

۴۔ فطریات وہ ہوتے ہیں جن کے ساتھ واسطہ حاضر ہو جیسے الارواح زوج اور واسطہ یہاں پر انقسام

نستادین ہے۔

۵۔ مجربات وہ ہوتے ہیں کہ مکرر مشاہدہ کے بعد عقل حکم نکال دیتی جیسا النساء مسحل

۶۔ حسیات وہ ہوتے ہیں کہ حدس کے ذریعے عقل حکم لگا دین حدس یک قوت ہے جس سے

مطلوب کا لہجہ اور کہ ہوتا ہے اور شک زائل ہوتا ہے جیسے لہو الطمر مستفاد من لہو

القصص

۷۔ متواتر وہ ہوتے ہیں کہ کثرت خبرین کی وجہ سے جزم حاصل ہو جائے جیسے ہندامو جو ہے بھر

ضروریات کی تمام اقسام میں حسیات اور بدھیات زیادہ قوی ہیں باقی اقسام بھی بین دونوں کی طرف

راجع ہوتے ہیں تو جو سب سے اقویٰ ہیں ان کے اندر بھی خفاء واقع ہو جاتا ہے کیونکہ جس خفاء کو

رہتے ہیں جیسے بھیگا آدمی ایک کو دودھ پکھتا ہے احوال کی نظر میں ایک دو نظر آتے ہیں اسی طرح صغریٰ

آدمی مٹھی چیز کو کڑوا محسوس کرتا ہے۔ صغرا اخلاط اور بوسل سے ایک خطہ ہے

فلاط اور ب۔ ا۔ دم ۲۔ صغرا ۳۔ بظرف ۴۔ سودا

صغرا کا رنگ زرد ہوتا ہے اس کا ذائقہ سخت کروا ہوتا ہے صغرب غائب پڑ جاتا ہے تو بول کا

رنگ زرد پڑ جاتا ہے خصوصاً رنگ زرد پڑ جاتا ہے اور منہ کا ذائقہ کراہن جاتا ہے صغریٰ آدمی جب

کسی چیز کو منہ میں ڈالتے ہیں تو اس میں صغرا کا ذائقہ محسوس کرتا ہے حتیٰ کہ جب شہد حوض میں ڈالتا ہے تو

شہد اس کو کڑوا محسوس ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس صغرب کبھی کبھی صغیر کو بھرد پکھتا ہے جیسے کہ

ندعیرے میں دور سے آگ کو دیکھتا ہے اسی طرح محسوس کو موجود پکھتا ہے جیسے دور سے نوریت کو

دیکھ کر پانی محسوس کرتا ہے اس طرح بارش کی قطرات کو جب دیکھتا ہے تو ایک نارجیا محسوس کرتا ہے اسی

طرح متحرک کو ساکن محسوس کرتا ہے اور ساکن کو متحرک محسوس کرتا ہے جیسا کہ سایہ نور کو کب کو

ساکن محسوس کرتا ہے حالانکہ یہ متحرک ہے اسی طرح جب کشتی میں سوار ہو تو جب ساحل کو متحرک محسوس

کرتا ہے حالانکہ وہ ساکن ہے جب مسافر اقیانوس میں کودتی ہے تو حس پر کوئی اعتماد نہیں ہو سکتا کسی چیز

کے ہوتے ہیں ہم جس پر متباد نہیں کر سکتے ہیں بہت کوئی چیز بھی ثابت نہیں کی وجہ سے سب کچھ صادق آتی ہے۔ نہ اوریات میں سے بدھیت میں ان میں بھی کثرت سے متواف ہے ہذا ان کے ثبوت پر بھی متباد نہیں کیا جاسکتا ہے مثلاً فرقہ مشبہ بن قضیہ بن مدحہ سونے کا دھڑ ہے کہ موجود کا مکان میں جو نامور دی ہے وراثہ والا کا کار کرتا ہے۔ خزانہ اس لقب کے بدھیت ہونے کا دھڑ ہے کہ بدھ اپنے افعال اختیار یہ حقہ کا خالق ہے اتر ۱۰۱۰ کا ذکر اسے تیر ہا بدھیت میں بعض دفعہ ایسے شہادت چید ہو جاتے ہیں جنہیں حل کرنے میں نظر اقل کی حاجت ہوتی ہے۔

خلاصہ - بدھیت اور بدھیت کے ثبوت کا طریقہ نہیں ہو سکتا جو یہ ضروریات کے اقسام میں قوی ہیں تو بالی ضروریات کے ثبوت کا ممکن نہیں ہو سکتا ہے تو نظریات کا بھی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ نظریات و فرضیہ ضروریات کا کیونکہ ضروریات میں تو ترتیب و دیگر نظریات کو حاصل کیا جاتا ہے

قوله فلسنا غلط الحسنى البعض الاسباب جزئية الخ الى قوله
واسباب العلم.

ترجمہ - ہم جواب دیتے ہیں کہ بعض چیزوں میں خاص اسباب ہر جہ سے جس کا ظنی کرنا اور ہر کسی چیز میں کائنات کرنے کے معنی نہیں اور تصور میں خفا دہنے کی جہ سے یا اسیت نہ ہونے کی جہ سے ہر کسی میں اختلاف ہو تا بدھیت کے معنی نہیں اور فلسا، فرضیہ وجہ سے کثرت اختلاف بعض نظریات کے حق ہونے کے معنی نہیں اور ایماندار کی کی بات یہ ہے کہ ان کے ساتھ خاص کرنا اور ہر کے ساتھ منظر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ یہ کسی معلوم کا اعتناء ہی نہیں کرتے جس کے ذریعہ کوئی مجہول ثابت نہ ہو تا بلکہ راستہ یہ ہے کہ ان کو اس میں پایا جائے تاکہ یہ علی کر خود اعتراف کریں اور

موسطافا طرین اور آراستہ پیرستہ علم کا نام ہے کیونکہ سوفاکا معنی ہے عجم حکمت اور اسطافا کا معنی طرین ہے۔ اور نقطہ ہے اور کسی سے منقطع مشتق ہے جس طرح فلسفہ سے فیذا سوف بمعنی محبت حکمت سے مشتق ہے۔

۴۔

۵۔ (حل عبارت) ۔

اس عبارت سے شارح موسطافائی کی دلیل کا جواب دیتے ہیں کہ جس کا غلطی کرنا یہ بعض اسباب جزویہ کی وجہ سے ہے اور بعض اسباب جزویہ کی وجہ سے جس کی غلطی کرنا یہ مسئلہ نہیں ہے اس بات کیلئے کہ جس تمام مواد میں غلطی کریں بلکہ جس دیگر مواد میں جزم اور یقین کرتا ہے مثلاً صغریٰ غلط ہو جو اصل زراوا مخصوص ہوتا ہے وہ ایک سبب جزئی کی وجہ سے ہے۔ ایک وقت سے صغریٰ جس نے اس اس سے غلطی کو خراب کر دیا ہے اب یہ مسئلہ اس بات کو نہیں کہ اصل کو تمام دیکھ کر جزم اور یقین کریں کیونکہ ہو سکتا ہے دیگر دیکھوں میں یہ آفت موجود نہ ہو۔

اعتراض ۔ یہ ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ جب عام ہو یعنی یہ آفت عام ہو جس نے تمام دیکھوں کو اپنے پیٹ میں لے لیا ہو حالانکہ مشر جاہم ہے طوالت مسئلے کے ساتھ کہ اصل میں بھی چیز ہے۔

جواب ۔ یہ ہے کہ بے اہد عقل شاہد ہے اس بات پر کہ ایسا کوئی سبب عام موجود نہیں ہے جس نے تمام دیکھوں کو اپنے پیٹ میں لے لیا ہو پھر تو بیچ مواد میں غلطی واقع ہو جاتی ہے لہذا کسی بھی چیز میں جزم حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔

اعتراض ۔ یہ ہوتا ہے کہ موسطافائی تو بے اہد عقل کو تسلیم نہیں کرتے ہیں تو یہ کیسے کہتے ہیں کہ بے اہد عقل جزم ہے

جواب - یہ ہے کہ یہ جواب تحقیقی ہے نفس امر کے لئے ایسا ہی ہے وئی انسانی دہلی نہیں ہے
 تاکہ اعتراض وارد ہو جائے بدھیات کے ثبوت پر اور یہ ہے نقص کا یہ جواب دیتے ہیں کہ کبھی کبھی کو
 فی قضیہ جگہ ہوتا ہے نفس الامر میں لیکن ایک شخص پر اس قضیہ کے موضوع اور محمول کے صحیح منہی کا تصور
 غلطی ہوتا ہے جس کی بنا پر وہ انکار کرتا ہے مثلاً واجب الوجود میں یوں یا ایک بدھی قضیہ ہے جسے ایک
 شخص انکار کرتا ہے لیکن اس کو کہا جائے کہ واجب الوجود ہوتا ہے جو اپنے وجود میں غیر کا تابع نہ ہو
 اور عرض دہانت ہے جو غیر محتاج ہوتا ہے تو وہ شخص نے انکار سے جوتا کر دیا ہے۔

اعتراض - عرض یہ وارد ہوتا ہے کہ اٹا کشف فی تہذیب کے قیر اور مبر کے درمیان جنت کا باطنیہ
 دیکھتے ہیں جیسے کہ حدیث میں ہے یہ حدیث متفق علیہ ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں یا میں مہر کی وائی
 رد علیہ من رافض البیہ نام تو وی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے معنی میں دو
 قول ہیں پہلا قول یہ ہے کہ قبر مبارک اور مبر کے درمیان جو جگہ ہے وہ جگہ جہنم کی طرف منقل ہوگا
 دوسرا قول یہ ہے کہ اس جگہ میں عہد جنت کی طرف پہنچتی ہے شیخ احموی فرماتے ہیں کہ اس
 جگہ جہنم از بہشت است نہ بر زمین اور وہ ایک اسی طرح بل کشف نہر جنوں کیوں نخل و فرات و
 وادھ اور شراب اور شہد و رپانی دیکھتے ہیں جیسے کہ حدیث میں ہے اس حدیث کد وایت کرنے والے
 حضرت ابوہریرہ ہیں حدیث کا مطلب میرے یہ تمام نہر ہیں جنت میں سے ہیں اس حدیث کو مہ بخاری
 نے معنی کے ساتھ روایت کی ہے اسی طرح میں جنت سے روایت ہے کہ حضور نے فرمایا نزل اللہ من
 البیہ خمسۃ النخل و جنون و دجۃ و نخل و الفرات اسی طرح بل کشف نعام حرام کو نجاست دیکھتے ہیں
 اور نفسیہ نہیں کو کا لیس انکاسے جہاں کو خیر دیکھتے ہیں اس روایت کی کیا کیفیت ہے؟

جواب - یہ ہے کہ یہ روایت صحیح ہے لیکن اس کے کہ جس نے غلطی کی وہ اس وجہ سے کہ نہ عقلی دلائل
کے اندر ایک ایسی قوت چلا کر آتے ہیں جس قوت کے ذریعہ وہ ان وجودات کا ادراک
کرتے ہیں جو موجودات ہرگز انکسوں سے نہیں ہوتی ہیں۔

فائدہ - سچوں میں ہندو کہتے ہیں کہ کون نہیں کو کہتے ہیں جبکہ اور فرات حقیقی میں سے اور اہل مصر میں
ہے۔

قوله والحق انه لا طريق الا المناظرة معهم الخ:-

اعتراض - اعتراض یہ ادا ہوتا ہے کہ آک کے ساتھ حداب یا یا تو کہہ کر میں سے ہے حدیث
سنت سے کہ آک کے ساتھ حداب رہے جو حدیث جیسے کہ داری وغیرہ میں روایت کی ہے
حداب ابی - حدیث قال بعث رسول الله ﷺ في سيرة فقال ان ظفركم
يصلون هلال فصر قوه بالناز هتا اذا كانت المدا بعث الذين فقال اني كنت
امر بكم بتحريق هذا بن الرجلين ثم رنايت له لا ينفي لاحد ان
يعد بدنا الا لله فان ظفركم يلها وفتلوها (نبراس ص ۵۲ حاشیہ نمبر ۳)

جواب - اس اعتراض کے خلاف جو بائیں گئے ہیں۔

جواب نمبر 1 - تعذیب نہیں ہے بلکہ آداب سے لیکن تعذیب کے ساتھ معنی یا کیونکہ یہ تعذیب کی
صورت میں ہے۔

جواب نمبر 2 - حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے منقول کہ انہوں نے مجلس زندہ کو آگ میں جھپایا ہوتا
تو کہتا کہ یہ لہو لہو (یعنی جیسے آگ میں سے مٹتی ہو) (نبراس)

حل عبارت :-

قوله وسوفسطایه اسم للحکمة الصغوه . سوفسطائین کے محمد اور
ف کے فتح کے ساتھ یونانی لفظ ہے شارح فرماتے ہیں کہ سوفسطائیت کو یہ کے لئے نام ہے موجودہ اور
کے تشبیہ کے ساتھ باطلہ کے معنی میں ہے مشتق ہے کو یہ سے پھر اس کو نقل کیا۔ ترین باطل اور تلبیس با
طل کی طرف کسی مناسب کی وجہ سے اور مناسب بھی یہاں پر موجود ہے کیونکہ زحیب کا معنی ہے
جعل الملائکہ والجن فی صورة النصب والعکم الموحرف عطف ضمیری
ہے حکمت کو یہ کے لئے موحرف مشتق ہے زخرف سے زخرف کا معنی ہے زحیب پھر ہر باطل جو حق کی
صورت میں ہو اس کو موسوم کیا زخرف کے ساتھ

حاصل یہ ہے کہ شارح، غلط فہمی بیان کرتے ہیں سوفسطائیت کا کہ یہ لفظ یونانی ہے جو وہ لفظوں سے
مرکب ہے سوف اور اسط سوف کا معنی ہے علم اور حکمت اور اسط کے معنی ہے مزین و غلط سوفسطائے
معنی مزین علم اور غلط علم کے ہیں پھر اس سے ربائی کا مضمحلان مصفطہ بدو زت بعشرہ
مشتق بنا گیا جیسے قلندر ربائی کا مصدر ہے دو غلطوں سے مرکب ہے فیلا معنی محبت اور سوف معنی علم
اور حکمت اور فیلا سوف کے معنی محبت و حکمت کے۔

واسباب العلم وهو صفتہ یتجلی الی قوله بخلاف قولہم

ترجمہ :- اور اسباب علم اور وہ ایک ایسی صفت ہے جس کی وجہ سے شئی اس شخص تکشف اور واضح ہو
جاتی ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہوتی ہے معنی واضح اور ظاہر ہو جاتی ہے وہ چیز جو ذکر کی جاتی ہے اور جس
کا تعبیر کیا جانا ممکن ہوتا ہے لہذا یہ تعریف حواس کے اور اک اور عقل کے ادماک یعنی تصور اور
تصور حیات قلبیہ اور غیر باطنیہ کو شامل ہوگی۔

بدی نہ تو دور مازماتے کا اور دور باطل ہے۔

دلیل ۲۔ علم وجدانی کیفیت میں سے ہے جیسے جوئے، عطش، اترارت، برودت وغیرہ وجدانی کیفیات و تمام کے تمام مدعی ہیں۔

دلیل ۳۔ جب کسی ایسے شخص سے جو اشیاء کو عدد اور رسوم کے ذریعے حاصل کرنے کا تجربہ نہ رکھتا ہو سوال کیا جائے کہ آپ طلاں کو جانتے ہیں تو وہ شخص ہاں یہ نہیں کہ ساتھ جواب دے گا تو ہاں یا نہیں کے ساتھ جو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو سوال کے مفہوم کا علم ہے اگر سوال کے مفہوم کا مفہوم نہ ہوتا تو وہ شخص ہاں یا نہیں کے ساتھ جواب نہیں دے سکتا تھا۔

مذہب ۲۔ تیسرا مذہب امام الحرمین اور امام عزاں کا ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ہم نظری ہے اور محسوس ہے۔

دلیل ۱۔ محسوسات میں بہت سی چیزیں ہیں جس کی تعریف جنس اور فصل سے نہیں کی جا سکتی تو غیر محسوسات کو بھرپور دلیلیں نہ مل سکتی۔

مذہب ۳۔ تیسرا مذہب دیگر کا ہے مذہب کہتے ہیں کہ ہم نظری تو ہے لیکن ممکن تجدید ہے اس کی تعریف ممکن ہے۔ کیونکہ علم مقولات میں مقولہ کیف کے تحت داخل ہے اور کیف اجناس میں سے ایک جنس ہے تو ہم ایک جنس بنا اور قاعدہ ہے کل مانہ جنس فلفہ فصل تو جب جنس اور فصل ثابت ہوئے تو تعریف ہو سکتی ہے۔

وہو صفتہ بتجسی ھا المنا کولہ لمن فہمت ھی یہ علم کی تعریف امام ابی منصور، تردید سے منقول ہے۔ تعریف میں بتجسی ظہور اور انکشاف کے معنی ہیں اور بھا کے اندر باہریت کے لئے ہے اور مذکور سے مراد یہی ہے تو اب معنی یہ ہوگا کہ علم ایک سی صفت ہے جس کے ذریعے

سے شی منکشف اور ظاہر ہوتا ہے اس شخص پر جس کے ساتھ یہ منفعت قائم ہے۔

عتر ارض - یہ ہوتا ہے کہ جب مذکور شی کے معنی میں ہے تو منکشف شی ہی کو ذکر کرتے۔

جواب - یہ ہے کہ شی کا اطلاق محدود نہیں ہوتا مگر جازا اور مجاہد ثریقات میں مجہور ہوتا ہے اس وجہ سے شی کو ذکر نہ کیا گیا، مثال میں اختلاف ہو چکا ہے کہ مذکور ذکر بضم الذال سے مشتق ہے جس کا معنی ذکر قبضہ یا مذکور ذکر بکسر الذال سے مشتق ہے بعض نے قول اول کو اختیار کیا ہے کہ ذکر بضم الذال سے مشتق ہے۔ اجماع قلم کے معنی میں ہے۔

عتر ارض - ان حضرات پر متر ارض وارد ہوتا ہے کہ ذکر قبضہ بھی تو علم کے معنی میں ہے تو دراز لازم آجیگا اور تو باطل ہے اس و متر ارض کے دو جواب ہیں۔

جواب ۱ - ذکر قبضہ اور جمل مرکب دونوں کو شامل ہے اور صواب دونوں کو شامل نہیں۔

جواب ۲ - معرف علم بمعنی عربی ہے اور ذکر علم لغوی ہے تو یہ دونوں متفق یہ ہو گئے۔

اور بعض کہتے ہیں کہ مذکور ذکر بکسر الذال سے مشتق ہے جس کا معنی ہے ذکر لسانی۔ یہ حضرات دو دلیل پیش کرتے ہیں۔

دلیل ۱ - تمہارے یہ ہے کہ ذکر بکسر الذال ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ الفاظ تعریف کو اظہر معنی پر منقول کرتا ہے اور ظاہر معنی ہی ذکر لسانی ہے۔

دلیل ۲ - اگر ذکر قبضہ مراد ہو تو یہ وہم ہوتا ہے کہ علم حاصل ہے قسب کے ساتھ تو پھر تو ادراک حواس تعریف سے نکل جاتے ہیں شارح عدلہ تھما زانی نے شرح عقاید میں تعبیر ثانی کو اختیار کیا ہے اور شرح مقاصد میں تعبیر اولیٰ کو اختیار کیا ہے۔

شارع نے یہ ممکن ہونے کے بعد کہ کراس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تفسیر جانی مانع ہے کیونکہ تفسیر تو لسان کے ساتھ کی جاتی ہے نہ کہ دل کے ساتھ۔

فیستعمل الاندراک الحواس :- حواس سے حواس فہم نہ ہر امر وہ ہے کیونکہ حواس ہانہ کے متکین قائل نہیں ہیں اب بات یہ ہے کہ مد رک نفس ہے یا حواس بھی مد رک ہے تو حق بات یہ ہے کہ مد رک نفس ہے حواس صرف آلات ہیں اور اک عمل بعض علماء نے یہ علم کیا ہے کہ محسوسات کیسے مد رک حواس ہیں لیکن ان کے اس قول کو رد کیا گیا ہے کہ ہم دیکھتے تو ہیں سنتے تو ہیں باوجود اس کے کہ اشارہ نفس کی طرف کی جاتی ہے کہ نفس نے دیکھا نفس نے سنا اب حواس کے اور اک کو جو علم کے ساتھ موسوم کیا وہ اشعری نے موسوم کیا لیکن اس قول پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عرف اور لغت اور شرع بھم سے علم کوئی کرتے ہیں حالانکہ احساس تو بھم کیلئے بھی ثابت ہیں لیکن اس اعتراض کے جواب دیئے کیسے کہ نفس کی گلی ہے

جواب :- جواب یہ دیا گیا کہ بھم سے جس علم کی نفی کی گئی وہ علم با عقل کی نفی کی گئی ہے نہ کہ علم بالحواس کی دوسرا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ تعریف میں کلمہ مت ذوی العقول کے لئے ہے تو احساس بھم سے نکل جاتی ہے۔ تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ان پر کہ اور اک حواس کا معنی ہے اندراک لفظ منطلقہ بالحواس نفس احساس من مراد نہیں ہے اس لئے کہ حواس تو آلات اور اک ہیں۔

والاندراک العقل من التصورات ولا تصدیقات :- بعض مشائخ کے کلام سے محسوس ہوتا ہے کہ اور اک کی نسبت عقل کی طرف حقیقی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ جس طرح حواس کی طرف اور اک کی نسبت مجازی ہے اس طرح عقل کی طرف اور اک کی نسبت مجازی ہے لیکن چونکہ عقل

— 10 —

[illegible]

قوله بخلاف قولهم صفتا، تو جب تميز لا يَحْتَمِلُ النقيض

[illegible]

— *W. J. G. & J. G. W.*

[illegible]

نہیں ہے اسی طرح یہ تعریف تسورات کو بھی شامل ہے کیونکہ تسورات کہیں غلط نہیں ہوتے ہیں لیکن یہ تعریف تصدیقات غیر یقینہ وائے جب سے شامل نہیں کہ ممکن تو فی الحال نفیض کا احتساب رکھتا ہے اور محصل مرکب نفس اور میں نفیض کا احتساب رکھتا ہے اسی طرح تھلید مال کے اعتبار سے نفیض کا احتساب رکھتا ہے

فوائد قبول - تعریف میں جب ملتہا تو یہ شامل ہیں محمول بھی اور علم کے علاوہ جو صفات میں جیسے حیات مواد وغیرہ ان تمام کو شامل ہو گیا اور جب یہ کہا کہ تو جب تیسرے تو تعریف سے وہ تمام صفات نکل گئے تو اس محل کو جس محل کے ساتھ یہ قائم ہے غیر سے ممتاز تو کر دیتے ہیں لیکن اس محل کو نیز نہیں بناتے ہیں کی اور شکی کیلئے یہ وہ صفات ہیں جو صفت اور ایہ کے علاوہ ہیں کیونکہ قدرت مثلاً ایک صفت ہے یہ وہ جب کرتا ہے اس بات کو کہ جس کے ساتھ یہ قائم ہے یعنی کہ تاہر تو اس کو متنازع کرتا ہے جڑ سے لے کر یہ نہیں کہ وہ محل معین بقضی بھی ممکن جائے بخلاف صفت اور ایہ کہ صفات اور ایہ جس طرح محل کو ممتاز کرتے ہیں غیر سے اسی طرح محل کو معین للعبور بھی بنا دیتے ہیں اور تعریف میں جب یہ کہ لا يحصل النقیض تو نکلن اور شک وحم اور جمل مرکب نکل گئے کیونکہ یہ فی الحال نفیض کا احتمال رکھتے ہیں اور جمل مرکب نفس الامر میں نفیض کا احتمال رکھتا ہے اور تھلید مال کے اعتبار سے نفیض کا اعتبار رکھتے ہیں۔

قوله ولكن ينبغي ان يحصل التجلی - اس عبادت سے شرع ایک اعتراض کا جو بدینا چاہتا ہے۔

اعتراض - یہ ہوتا ہے کہ تصدیقات غیر یقینہ اگر علم ہے تو دوسری تعریف ان کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں اور اگر تصدیقات غیر یقینہ علم نہیں تو پہلی تعریف ان کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے مانع

نہیں حالانکہ تعریف کیلئے ضروری ہے کہ جامع ہو۔ اور جامع نہیں۔

جواب ۔ یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ کوئی تعریف میں جو غلطی ممکن ہے جو مطلق ہے اس کو انکشاف
 آدم کے معنی میں لیا جائے کہ کسی کا اس صرح مختلف اور اسواک سے ممتاز ہو جائے کہ لفظ کا اس
 نہیں دہانتا فی الوب ورنہ فی اسب۔ ان صورت میں دونوں تعریضیں آئندہ جو ہیں گے انوں تعریضیں
 تصدیق تفسیر بغیرہ کو شامل نہیں ہوتی۔

قوله المخلوق الخ لی قوله فان قيل۔

ترجمہ ۔ اور اسباب مملووق فرشتہ انسان اور جنات کیسے منتظر کی رو سے تین ہیں جو اس سلسلہ درخیز
 صادق اور مقرب برضوف باری تعالیٰ کے علم کے اندر اس کی است کی وجہ سے اس سب کے سہارے نہیں
 ہے جو صریح ہے کہ سب اگر خالق ہے تو خبر صادق ہے کہ نہ فرد کہ ہے جو مد رک کا غیر ہے تو خواص
 ہے ورنہ پھر عقل ہے۔

طی عبارت ۔

قوله المخلوق الخ ۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے شریح اس کو جواب دیتے ہیں۔

اعتراض ۔ یہ ہے کہ محقق مقرر ہے خالق کے معنی میں ہے تو معنی یہ ہوتا کہ اسباب العزم
 لہذا خلق لائنہ یہ خطا ہے کیونکہ خالق کا علم لہذا الیہ ہے وہ کسی سبب کا خالق نہیں۔

جواب ۔ شریح نے اسی المعصوفی کہہ کر جواب دیا کہ خلق مصدر مطلق مفعول کے معنی میں نہ کہ
 خالق کے معنی سے مفعول مراد ہے فرشتہ انسان اور جنات ہے۔

اعتراض ۔ اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ مقام تفصیل میں چند اشیا ذکر کرنے کے بعد خاموش ہونا

وال ہے اس بات پر کہ یہاں ضرر ہے یہ مقام بھی تفصیل کی ہے شارح نے ملک، نس، جن، ذکر کر کے اس کے بعد خاموش ہو گئے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق ان تین میں منحصر ہیں حالانکہ مخلوق اس میں میں منحصر نہیں ہے مخلوقات تو بہت زیادہ ہیں۔

جواب :- یہ ہے کہ مخلوق سے مراد وہ مخلوق ہیں جو زوی لعلی ہو اور زوی العقول یہ نہیں مخلوق ہیں۔

قولہ بخلاف علم الخالق فالله لا الله باری تعالیٰ کا علم چونکہ لا الله ہے کسی سبب کی وجہ سے نہیں ہے شارح نے باری تعالیٰ کے علم کو مخلوقات کے علم سے مستغنی کرنے کیلئے اس عبارت کو ذکر کر کے کہ مخلوقات ہم چونکہ اسباب کی وجہ سے ہے۔

امراض :- یہ ہوتا ہے کہ لا الله ہمیں ضمیر کا مرجع کس کو بنائیں گے علم کو بنائیں گے یا ذات کو بنائیں گے اگر ضمیر کا مرجع ہم ہو تو معنی یہ ہوگا کہ علم خالق ذات علم کی وجہ سے ہے اور لام تعلیلیہ ہے اس کا دخول علت حقیقی ہے تو خرابی یہ ازم آئی کہ علت حقیقی نفس کی خرابی لازم آئے گی۔ علم علم پہلے علت بن گئی حالانکہ علت ابھی نفس تو باطل ہے اور اگر ضمیر کا مرجع خالق ہو تو معنی یہ ہوگا کہ ہم خالق ذات خالق کی وجہ سے ہے اور لام تعلیلیہ ہے دخول اس کا علت حقیقی ہوگا کہ علم خالق ذات خالق کی وجہ سے ہے اور علت حقیقی کا یہ معنی ہوگا کہ ہم صادر ہوگا ذات باری تعالیٰ سے اس کے اختیار سے حالانکہ صفات کا صدور اختیار کی نہیں ہے اضطراری ہے۔

جواب :- ضمیر راجع ہے خالق کی طرف اور لام تعلیلیہ کا دخول خالق حقیقی کا نہیں ہے بلکہ باری اور کنئی ہے کہ ذات باری تعالیٰ کا یہ ہے اپنے علم کے حصول میں اور اس علم کے تعلق معلومات کے ساتھ بغیر کائنات ہونے کسی شے کی حرف۔

الحواص السلیمہ و لجر الصادق والعقل بحکم الاستقراء - مختص
 نے جس کو سید کہے اس کو تنقید کے اس میں یہ ہے کہ اگر انہوں نے جیسے احوال دیے گا یا صراحتوں کا
 یہ وہی ہے جس کو اس نے کہا ہوگا اسی میں غفرانی آفت کا واقعہ وہی ہوگا میرے نہیں تو
 اس سے کس سے کیا ہوگا۔

بحکم الاستقراء - اعتقاد بالحق ہے۔ لکن مستحق اور کمال حقہ اور اصل میں طلب
 الحق و فیہ و رتبہ قوتہ کو کہتے ہیں یعنی سب ممکنوں میں جس سے جیسا یہ دھرم
 اللہ تعالیٰ سے ملتا ہے۔

ووجه الضبط - شریعت میں ممانعت و ثبات کے درمیان صہ کرنے کی وجہ بیان کرنا
 کے کہ سب احوال سے نشان میں یا دھرم میں الحد رک ہو گیا نہیں

اگر جب خارج حد الحد رک ہو تو یہ ضرورت سے غیر صادق ہوگا صوت ہے جو خارج سے کسی
 جاتا ہے اور اگر جب خارج حد الحد رک نہ ہو تو مجروحہ حال سے نکال نہیں آکر یہ جب ایسا کہ
 جو جوہر کے مغیر ہو تو یہ اس سے اور کر جب یہ آگاہ ہو جو کہ کے مغیر ہے تو یہ نقل سے

اعتراض - یہ وارد ہوتا ہے۔ حد رک تو شیعہ میں غرض مطلقہ عقل اور اسباب اور کس سے ہے تو
 عقل جیسے نفس کے مدبر نہیں۔

دوب - اس اعتراض کا ملطرح جواب دیا جاتا ہے۔
 میرا - نہ شانوں کے کام کو مانا پرتن یہ ہے کہ مستثنیٰ کی حالت کے کہ صفیہ کی تدقیقات و تھوڑ دیتے
 میں اس لیے کہ نفس سب قریب ہے اور اس لیے کہ نفس کے علاوہ جو سب ہے وہ ایسے جیسے کہ نفس

کئے خواہم ہوتے ہیں تو عقل کو جائز نہ رکھ کر مہر دیا ہے جیسے کہا ہے تا ہے انقدر کہ صفہ فہم
عقل و فہم الارادہ ہر دو اس کے کہ مہر حقیقت میں قادر ہے

نمبر ۲۔ یہ ہے کہ عقل مفت سے نفس کیلئے اور اشاعرہ کے نزدیک غیر وہ ہے۔ مابینک فی
الوجود اور مفت موصوف نہ میں ہے نہ غیر ہے

قوله فان قيل السبب المولثر في العموم

ترجمہ:- اگر یہ کہنا جائے کہ سبب موثر تمام علوم میں اللہ تعالیٰ ہے کیونکہ سارے علوم عام اور خاص
صادق اور عقل کی تاثیر کے بغیر محض اللہ تعالیٰ کی خلق اور اس کی ایجاد کا نتیجہ ہے اور خواص و اخبار تو اور اک
سے اور طریق ہے اور سبب فاعلہ بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ اپنی عادت کے مطابق اس کے ہونے
ہوئے علم پیدا فرمادیں تاکہ ہر ک جیسے عقل کو اور آہ جیسے حس کو اور طریق جیسی خبر کو شامل ہو جائے تو
انہی تین میں مختصر نہیں بلکہ کچھ اور چیزیں ہیں مثلاً وجدان اور حدس اور نظر عقل اور بعضی ترتیب مہر کی
اور ترتیب مقدمات۔

:- (حل عبارت) :-

یہ اسباب علم کو تین میں مختصر کرنے پر اعتراض ہے کہ سبب علم کو تین میں مختصر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ
سبب کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ سبب سے کونسا سبب مراد ہے سبب کے معنی میں تو تین افعال ہیں۔

۱۔ سبب حقیقی ۲۔ سبب ظاہری ۳۔ سبب فی الجملہ

اگر سبب سے سبب حقیقی مراد ہے۔ سبب حقیقی تو تمام علوم میں اللہ تعالیٰ کی ذات ہے کیونکہ
تمام موم کو اللہ نے پیدا کئے ہیں اور ایجاد کئے ہیں بغیرہ شہر کسی عام کے یا خبر کے یا عقل کے کیونکہ
حقیقت میں سبب مطلق کہلئے کو اشیاء نہیں ہے لا اگر سبب سے سبب ظاہری مراد ہے سبب ظاہری

تو عقل ہے خواہ اس وقت آلات ہیں اور طرق ہیں ادراک میں سبب کا بری اس کو کہتے ہیں جس کی طرف عرف اور غفلت میں فعل منسوب ہوتا ہے جیسے جانے کیلئے۔ مگر سبب ظاہری ہے اور اگر سبب سے منہب فی الجملہ مراد ہے تو پھر تین میں حصر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ سبب فی الجملہ تو ان تین کے علاوہ بھی بہت ہیں سبب فی الجملہ اس کو کہتے ہیں جس کے ہوتے ہوئے علم کا پیدا کرنا عادت الہی ہو اور یہ سبب فی الجملہ جیسے کے مذکورہ تین اشیاء ہیں ان کے علاوہ مثلاً وجدان، حدس، تجربہ ان کے ہوتے ہوئے بھی اللہ تعالیٰ علم کو پیدا کر دیتے ہیں۔

وجدان :- قوہ یسلوک بہا المعانی القاتعہ بہذات العلوک وجدان ایک ایسی قوت ہے جو جسم میں موجود غیر محسوس کیفیات کا ادراک کرتی ہے جیسے غم، مزاج، عطش، جوع ان کیفیات کا ادراک وجدان سے ہوتی ہے۔

حدس :- قوہ توجب سرعتہ التقل الذہب الی المطلوب الفلعی من غیر حاجتہ الی التتکر حدس وہ قوت ہوتی ہے جو بغیر فکر کے ہر مت کے ساتھ ذہن کو مطلوب کی طرف تھل کر دیتی ہے آلات ادراک میں حدس تمام آلات سے اشرف ہے کیونکہ ہمیں تھم دور استدلال کی مشقت نہیں اٹھانا پڑتی ہے۔

تجربہ :- کسی فکر اور مشاہدہ عن المسبب عن اسبابہ سبب کے پائے جانے کا وہ بار مشاہدہ تجربہ کہلاتا ہے مثلاً زہر کھانے کے نتیجہ میں موت واقع ہونے کا کثرت سے مشاہدہ تجربہ کہلائے گا۔

قوله فلنا هذا على عادة المفسر

(عل عبارت)۔

اس عبارت سے شارح اعتراض مذکور کا جواب دیتا ہے۔

جواب :- ہم تیسری شق کا اختیار کرتے ہیں کہ سبب سے مراد سبب مفضی فی الجملة ہے اور سبب فی الجملة اگر متن سے ثابت نہ ہو تو کیا لیکن مستفاد کلام مشائخ کی عادت پر مبنی ہے اور مشائخ حنفیہ میں ان ہی تین چیزوں پر کثرت کرتے ہیں جن کا ثبوت قطعی ہو اور اس مرجع پر۔

فانهم لما وجدوا - یعنی مشائخ نے دیکھا کہ ان حواصی کا ہرہ کے استعمال کے بعد بعض چیزوں کا ادراک بھٹتا ہے تو حواصی ظاہرہ کو سبب علم قرار دیا پھر انہوں نے دیکھا کہ دینی مطلوبات کا اکثر حصہ خبر صادق سے ہمیں معلوم ہو اگرچہ اس علم کا سبب عقل کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے مگر خبر صادق کی اہمیت کے پیش نظر خبر صادق کو دوسرا سبب علم قرار دیا اور چونکہ حواصی بالحدہ حس مشترک و محمذیں وغیرہ کو فلاسفہ مانتے ہیں مشائخ کے ہاں حواصی بالحدہ چونکہ عقلی دراصل سے ثابت نہیں ہیں لہذا حدیثیات تجربیات اور نظریات کی تعلیمات سے متاثر نہ ہو سکتے ہیں نہ ان سے کچھ ملے گا نہ ان سے کچھ ملے گا۔ یہ بھران سبب کا مرجع عقل ہی ہے اس سبب پر عقل کو تیسرا سبب علم قرار دیا فلاسفہ جو حواصی بالحدہ کے قائل ہیں اس کی تفصیل بیان کرنا لادبی ہے مگر مفید یہ کہتے ہیں کہ دماغ منقسم ہے تجویذات ثلاثہ کی طرف ان تجویذات ثلاثہ میں جو سب سے اسج ہے وہ تجویف مقدم ہے جو مابعد کے ساتھ متصل ہے اور ان تجویذات ثلاثہ میں جو ضیق ہے وہ تجویف اوسط ہے ان تجویذات ثلاثہ میں پانچ نہیں ہوا کرتی ہیں دوسرا قوت تخیل ہے یہ قوت تجویف اول کے مقدم میں ہے حس مشترک میں حواصی ظاہرہ کے تمام درجات مرتسم ہوتے ہیں حس مشترک بجز اس حوص کے ہیں کہ جس میں پانچ نہیں ہوا کرتی ہیں دوسرا قوت تخیل ہے یہ قوت تجویف اول کے منفرج میں ہے اس کا کام یہ ہے کہ حس مشترک کی درجات کو محفوظ کر دیتا ہے یہ قوت تخیل حس

مشترک کے لئے بجز آزاد کے ہے۔

مثلاً جب آپ نے زید کو رکھا تو جب تک زید حاصل موقوفہ کی صورت جس مشترک میں مرہم ہے اور جب زید عاکب ہو جائے تو اس کی صورت قوت تخلیک میں مرہم ہو جاتی ہے اس قوت تخلیک کی وجہ سے یہ زید کو پہچانتے ہیں جب زید واپس لوٹ جائے۔

دوسرا قوت متحرک ہے یہ قوت تجویف وسط کے منجر میں ہے اس قوت کے ارپے مولیٰ ”حزب“ کا ادراک کیا جاتا ہے جسے شجاعت زید، بھل عمرو وغیرہ

درجہ قوت حافظہ ہے یہ قوت تجویف موخر میں ہے اس قوت کا کام یہ ہے کہ قوت متحرک نے جن معانی جزئیہ کا ادراک کیا تھا یہ قوت ان کو محفوظ کر دیتا ہے تو گویا قوت حافظہ قوت متحرک کے لئے مقرر خزانہ کے ہے اور پانچواں قوت متصرف ہے یہ قوت تجویف اوسط کے مقدم میں رکھا ہوا ہے اس کی شان میں سے یہ ہے کہ صورت کو ترکیب دینا اور بھل کو انقض سے جدا کرنا۔

فائدہ - متحققین کا اس پر اتنا قی ہے کہ کلیات اور جزئیات کیلئے مدد کہ نفس ناظر ہے اور ادراک کی نسبت قوت کی طرف ایسے ہیں جیسے قطع کی نسبت لیکن کی طرف سے

اس میں اختلاف ہے کہ صورت جزئیہ مادہ وہ نفس ناظر میں مرہم ہوتی ہے نفس ناظر کے کلمات میں مرہم ہوتی ہے اس میں دو ذہب ہوتے ہیں ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ نفس ناظر میں صورت کلیات تو مرہم ہوتی ہے ایک جماعت اس بات کی طرف گئی ہے کہ تمام صورت کلیہ اور جزئیہ وہ نفس ناظر میں مرہم ہے لیکن صورت جزئیات مادہ نفس ناظر میں مرہم نہیں ہوتی ہیں بلکہ جزئیات مادہ کی تمام بات میں ہوتی ہے اس لئے نفس ناظر مدد کہ ملاحظہ ہے مگر اتنی بات ہے کہ نفس ناظر کا ادراک کرنے صورت جزئیات مادہ کا بالواسطہ سے بالذات نہیں ہے اور یہ اس بات کی ضمنی نہیں کہ صورت جزئیات کی

اورتہ نفس ناطقہ میں ہو تو جس نے قول اول کو اختیار کیا ہے اس نے حواس باطن کو ثابت کیا ہے اور قول ثانی! لوں نے حواس باطنہ کی نفی کیا ہے چنانچہ حواس باطنہ دو درجہ میں پیش کرتے ہیں۔

دلیل نمبر ۱۔ پہلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ نفس ناطقہ بسیط سے بخلاف انفس ملاحظہ صورت جزئیات کے ساتھ متکلیف ہوئی تو یہ اس کی بساطت کی نفی ہے۔

دلیل نمبر ۲۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ وجود ہر شخصہ یعنی اجتماع صورت محسوسات اور ملاحظہ صورت محسوسات اور ادراک معنی جزئیہ اور ملاحظہ معنی جزئیہ اور تفصیل و ترتیب یہ تمام ملاحظہ کرتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کیلئے مصدر اور مبداء اسوائے نفس ناطقہ کے اور وہ مصدر مبداء جس مشترک ہے خیر ہے وہم ہے حافظہ متصرف ہے۔ لیکن جو حضرات حواس باطنہ کی انکار کرتے ہیں وہ ان دونوں دلیلوں کا جواب دیتے ہیں۔

جواب دلیل اول۔ یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ نفس ناطقہ مجرد ہے بلکہ جسم ہے اور اگر اس بات کو تسلیم کیا جائے کہ مجرد ہے تو پھر اس استعمال کو تسلیم نہیں کرتے ہیں جو تم نے کہا تھا کہ یہ محال ہے کہ صورت جزئیات مادہ کی ادراک کریں۔

جواب دلیل دوم :- یہ ہے کہ یہ بات جائز ہے کہ جس مشترک اور خیال سے واحد ہو اس سے قبول اور حفظ کا مصدر ہو رہا ہو اسی طرح واحدہ اور حافظہ حسہ واحدہ اور۔ بلکہ یہ جائز ہے کہ اس کے اندر حسہ واحدہ جو اس سے الفاعل حسہ کا مصدر ہو رہا ہو۔ ایک جو ب علامہ عبدالحکیم نے دیا ہے کہ یہ بات جائز ہے کہ نفس ناطقہ مبداء ہو جن تمام اشیاء مختلف کے لئے خبر تو حواس کی اثبات کی طرف کو حاجت نہیں۔

(۳ عبارت)۔

معنیٰ نے پہلے اعمالاً فرمایا تھا اسباب طرقتن ہیں

۱۔ جو اس سبب ۲۔ خبر صدق ۳۔ عقل

اب ہر ایک کی تفصیل فرماتے ہیں کہ حواس کل پانچ ہیں۔

۱۔ قوت سامعہ ۲۔ قوت بصرہ ۳۔ قوت شہمہ

۴۔ قوت ذائقہ ۵۔ قوت لامبہ

بمعنیٰ قوت الحاسہ۔ اس عبارت سے شارح ایک توہم کو دفع کرنا چاہتا ہے کہ عرف

میں حواس کا اطلاق ان اعضا نہ ہری پر بھی ہوتا ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے مختلف قوتیں ودیعت کر دی ہیں

ہیں جیسے سمعہ ناک، کان وغیرہ اور شارح نے اس توہم کو دفع کرنا چاہا کہ حواس عامہ بمعنی قوت کے جمع

ہے اور اس پر دلیل کہ عامہ کی تعریف قوت سے کی گئی اور آنکھ، ناک کان وغیرہ جو ظاہری عناصر یہ قوت

میں بلکہ قوت قوتوں کا کل ہیں۔

بمعنیٰ ان العقل حاکم۔ اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتا

ہے۔

غیر اخ۔ حواس کا لفظ مطلق ہے جس میں ظاہر اور باطن دونوں کو شامل ہے تو اس اعتبار سے حواس کو

پانچ میں حصہ کرنا درست نہیں بلکہ پانچ سے زائد ہیں۔

جواب۔ شارح نے جواب دیا کہ جو حواس ہم کو مضموم ہیں اور عقل ہم کی طور پر جن کے وجود کا فیصلہ

کرتی ہے وہ صرف پانچ ہیں لیکن حواس باطن جس کے وجود کا فلاسفہ قائل ہے، پرچہ ان کا وجود ممکن تو

ہے لیکن جن دلائل سے فلاسفہ حواس باطن کو ثابت کرتے ہیں وہ دلائل سلامی عقائد کے موافق نہیں ہیں

السمع وہی قوۃ مودعۃ اس قدر کہ اس سے یہاں سے

بہتر ہے۔ اس طرح کو یہاں مقدم یا عام بہرہ مقدم کرتے

جواب :- ہر سنی و قریب افغان بہت مقدم یا عام بہرہ مقدم کرتے ہیں۔

پیدا ہوئے۔

بہرہ :- اس بہرہ سے شریعت حاصل ہے کہ عام بہرہ مقدم جواب سے اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

بہرہ کہ بہرہ جواب سے اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

نمبر ۲ :- حدیث سمع من وراء جدار اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

ہے۔

نمبر ۳ :- اس بہرہ سے مقدم یا عام بہرہ مقدم ہے۔

نمبر ۴ :- اس بہرہ سے مقدم یا عام بہرہ مقدم ہے کہ اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

انہ سے کہہ لیتے ہیں کہ اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

بالجہد میں نہ کہہ لیتے ہیں کہ اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

فائدہ :- حضرت امام زکی فرماتے ہیں کہ بہرہ سے کہہ لیتے ہیں کہ

دونوں کا ذکر کرتے ہیں تو یہ مقدم ذکر کرتے ہیں یہ مقدم بہرہ مقدم ہے

اس بہرہ سے کہہ لیتے ہیں کہ بہرہ مقدم ہے کہ اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

یہاں کہ نہیں سمجھو کہ یہ بہرہ مقدم ہے کہ اس سے کہہ لیتے ہیں کہ

اور حضرت یاقوت علیہ السلام (حاشیہ مولوی مہمان)

و انحرکت۔ اعتراض۔ یہ ہونے کے حرکت کا اور کس کے ساتھ نہیں ہوتا ہے یا حرکت
 تو عرض سپہ میں سے ہے تو نہ حرکت یک ایک میت ہے جو جسم و عارض ہوتا ہے اس تہہ سے کہ
 جسم کی نسبت جو مکان کی طرف اور متکلمین نے عرض سوچہ کا نگار پایا ہے اور یہ کہتے ہیں یہ مورد
 اعتبار ہے ان کے لئے غارت میں تھکن نہیں ہے جب غارت میں اس سے تھکن نہیں ہے تو اس سے
 ماتھان کا اور اس میں عرض نیک جاسکتا ہے یہ کہ اس کی قوت ہے اور غارت میں پہلے۔

جو پ۔ یہ ہے کہ متکلمین نے گروہ و عارض سپہ کا نگار پایا ہے لیکن متکلمین نے دعوت حرکت کا
 اعتراف یا یہ کہ متکلمین نے اجودین پر قویہ اور حرکت غارت سے اجودین پہلے فـ
 ورنہ تلا اعتراض

والشم وہی قوۃ مودعته فی لذائذہ

۔ اصل عبارت ۔

ارہانہ فہم میں سے غیر عامہ شمر ہے اور مقدمہ، غ میں پستان سے گھنٹیوں کے مشابہ
 یہ سونے والی ٹوشت کے دنگروں میں رویت کی ہونی نہ قوت ہے جس کے ذریعے واد چیز کی
 کیفیت کے ساتھ متعین ہونے والے اس کے نام کے وہ نہ کہ چپنے کے واسطے سے قسم کے وہ
 اور کہ ہوتا ہے۔

نہرو۔ کیفیت شمر میں اختلاف ہو چکا ہے۔ مسودہ بعض جگہ کے وہ بات۔

مہور کہتے ہیں کہ سو بہب مجاورت کے مشوم کے رانج کے ساتھ حکیمے ہو جاتا ہے۔ مثلاً
 مثلاً ایک مشوم ہے سو جب مشک کے ساتھ مجاور ہو جاتا ہے پھر وہ مشوم ہو اسبب مجاورت کے ہوا مثلاً

کی جو کہ ساتھ تکلیف ہو جاتا ہے دوسرا ہوا سبب مجاہدت نہ ہوا کے ساتھ دوسرا ہوا جس تکلیف ہو جاتا ہے اسی طرح یہ تکلیف چھڑا ہے گا کہ اسی ہوا کے ساتھ مجاہد ہو جائے جو جو ملحقین کے ساتھ مجاہد ہے اور بعض حکماء یہ کہتے ہیں کہ تم کی کیفیت یہ ہے کہ مشغول سے اجزا و مصلحتوں تک پہنچ جاتے ہیں اس قول کو ابھی بعد فلاں ہیں کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

اعتراف۔ حکماء کے اس قول پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان سے تو لازم آتا کہ انتفاص مشغوم ساعته فماعتہ یعنی مشغوم جسم ساعۃ فماعتہ نفس ہوتا ہے گا۔

جواب۔ اس اعتراض کا بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ جو لوگ جوہر فرد کے منکر ہیں ان کے نزدیک انتفاص جسم کی خرابی لازم نہیں ہے کیونکہ ان لوگوں کے نزدیک جسم غیر متناہی و اجزا ہے۔

اعتراف۔ اعتراف یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ جوہر فرد کے منکر ہیں ان لوگوں کے ہاں ہر منقطع عن انفسہ وہ جسم ہوتا ہے اور یہ بات مانگن ہے کہ جسم سے جسے اجزا منقطع ہو جائیں کہ انھیں وہ جسم انتفاص کو قبول نہ کرے بلکہ جسم ضرور ہر دو انتفاص کو قبول کرے گا۔

والذوق وہی قوة منتبته فی العصب المفروش

۔ عل عبارت۔

حواس میں سے چوتھا حواس ذوق ہے اور وہ ایسی قوت ہے جو کہ زبان کے دپر بھی ہوئی چٹھے میں رویت کی ہوتی ہے اس کے ذریعے کھائی جانے والی یا ذائقہ والی چیز کے ساتھ منہ کے عذوق کی عذوق رطوبت کے خلاف کرنے اور اس رطوبت کے چٹھے تک پہنچنے کے واسطے ذائقہ کا ادراک ہوتا ہے۔

نمبر ۱۔ تمہیں اضافی ہے چنانچہ میں اسے کہ ستر میں نے اکتہ میں میں جو مود جان کے شروع دن کا ادراک کر
بھرت تو ۲۰۲۰ کے لیکن میں اس وقت اور شرم سے نہیں ہو سکتا۔

نمبر ۲۔ امر جواب یہ ہے کہ ادراک سے مراد ادراک ہذا لغات کے اور جو امور کر کے یہ بالذات میں ہیں بلکہ
بالذات میں علم و امور معلوم نہیں ہے۔

نمبر ۳۔ تیسرے جواب یہ ہے کہ ادراک سے مراد ادراک عام ہے اور اب کوئی ہے اور اس میں مذکور ہیں اور کہ یہ امور کا
نہیں ہے۔

و ما لہ ہل یجوز فی الک۔ کہ جہاں سے شریعت میں اضافی جواب یہ ہے بنائے کہ ایک حادثہ کے
بچے جن چیزوں کا ادراک ہوتا ہے ان چیزوں کا ادراک دوسرے سے کر کے جسے ممکن ہے یا نہیں اس میں اختلاف
ہے اول سنت اور مفسر کے ہر بیان میں سے نو کے قابل ہیں کہ یہ ممکن ہے لیکن اہل فلسفہ ان کے قائل ہیں تو
نہ سے نہ جب وہ ایک یہ جائز سے یا نہ تو اس کے ذریعے اور کہ کرنا یہ ممکن نہ ہوئی کی قطعاً ایک ایسا کمال کا نتیجہ ہے فی نفس
انہ اس کی تاثیر کی وجہ سے جس کو کمال میں سے کہ قوت ہمارے کے ذریعے اور اس کا اور قوت ہمارے کے ذریعے
اور کمال کا ادراک ہمارے لئے ضروری ہے۔

فان قيل الميبث الذ القته۔ اس عبارت سے مصنف پر اعتراض اور ہوتا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے

۴۔

اعتراض یہ ہے کہ جب ہم کہیں کہی چیز ہو بیٹھے ہونے کے ساتھ کہ ہم بھی ہمارے پر دیکھتے ہیں تو قوت دانتہ اس کی
حالات کے ساتھ اس کی حرمت کا بھی ادراک کر لیتی ہے اور ہی چیز کا مٹنا ہوا اور گرم ہونا دونوں معلوم ہو جاتے ہیں
حالانکہ نہ کہہ گا بھی اور یہ قوت ہمارے ہوتا ہے نہ کہہ کہہ

جواب نمبر ۱۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ جائز ہے کہ لسان کے اندر حاسہ واحد ہوا حاسہ واحد حرمت اور حرمت دونوں
کا ادراک کر لینا ہو مصنف پر کوئی اعتراض اور انہوں کا اسی طرح شارح کی جواب کی طرف بھی کوئی ضرورت باقی نہیں
رہتی لیکن شارح نے مزید ایک قول اس معتبرے شارح نے سنا کے اندر وہ تو اس کے وجود کا جو کیا ہے جو کہ غیر دلیل
کے ہے۔

فان نحبہ کلام - میں کام سے مراد اس نام سے ادا ہوا دیکر خلوں کے بل استعمال ہے اور
 نہ خواہر اور اسے ماں قرار دے لینی یہ ہنکلم بہ یہ مراد اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اصحاب الکھتین بالامداد انہیں سے۔ یہ مراد اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 انہیں سے کہ مرید تیری ہے جو اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما

ولقد یقلان بمعنی الاختیار عن النفس عسی ما ہو وہ ولا عسی ما ہو
 یہ مراد اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما

علیٰ لو عین احدھما الحبر المتواتر الی قوله فلیہما امران زجر - جو
 حدیث دو چیز ہے ان میں سے ایک زجر ہے یہ عام ہے کہ یہ زجر کہیں بھی آئے گا کہے گا۔ اور
 ہوا کہ وہی ہے اور وہی ہے جو اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما
 اس کے والد کو مراد ہے جو اس کا باپ ہے۔ جتنی ما

احدھما الحبر متواتر

[illegible]

قوله معوج لعنم الضروری : یہ غیر متواتر کاظم ہے کہ خبر متواتر کے ضروری یقین حاصل ہوتا ہے
 بدیع القہار اور خیر علیہ السلام ہر ایک سے ایسی حاد اور منہ بڑا دل سارم ہو کہ من معزلی اور اکمل معزلی
 کے نزدیک یہ طریق ہے مستفہر شریف شریف سے میں جیسے ماضی میں مذکور ہے پادشہ ہوس کاظم اور دروازہ شہر دہلی کا

علم الیقین ہم کو حاصل ہے۔

قولہ کل علم بالملوک الخالیتہ فی الازمنۃ العانیۃ : اس عبارت سے مصنف صریح اور
دیگر کی رو کر دکھا رہے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ جو حواضر منیدہ عظیم ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جو اس چیز کے بارے میں ہوتے
فی الحال واقع ہو چکا ہو یا زمانہ قریب میں واقع ہو چکا ہو لیکن اگر زمانہ بعید میں ہو تو پھر فرماؤ کہ منیدہ نہیں ہے۔ یہ
لوگوں کی دلیل پکڑنے میں اس بات سے کہ بعض اخبار مصنف کو اتارے بہت میں لیکن وہ کذب ہیں۔ قطعاً
جواب : ہم ان کو یہ جواب دیتے ہیں کہ ان اخبار کا تو اثر محض ہے۔

والطہارۃ : اس کے خسر کے ساتھ یہ طہری جمع ہے

الثانیہ : یہ یہود امین ہے اور مثل لاس ہے اس کا معنی یہود ہے۔

قولہ یحتمل لعطف علی الملوک وعسی الازمنۃ والاول اقرب : شارح
یہ بتا رہے ہیں کہ الطہارۃ ایہ کا عطف باقی الملوک پر بھی درست ہے اور زمانہ پر بھی لیکن عطف اگر الملوک پر ہو تو
الملوک معنی قریب ہے اگرچہ لفظ بعید ہے معنی اس وجہ سے قریب ہے کہ پھر متشابہ کے حکم کے ساتھ موافقت آتی ہے
اس بحث میں کیونکہ متشابہ جب مثال پیش کرتے ہیں تو حواضر کی توجہ اس قدر اسکند اور بغداد کی مثال پیش کرتے ہیں اور دوسری
وجہ یہ ہے کہ اگر الملوک پر عطف لیا جائے تو وہ مثال بجا نہیں آئے گی اور عبارت کا معنی ہو گا : زمانہ عاصی بعیدہ میں گذرے ہو
ئے بادشاہوں کا علم اور دورہ دار کے شہروں کا علم بخلاف زمانہ پر عطف کرنے کے کیونکہ اس وقت مثال ایک چیز کا اور
تمام قریب میں وہ مثال بجا ہے

قولہ فہلینا اموات : شارح یہ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر زمانہ میں

نمبر ۱ : یہ کہ جزو متواتر سے علم الیقین حاصل ہوتا ہے

نمبر ۲ : یہ کہ حواضر سے جو علم الیقین حاصل ہوتا ہے وہ ضروری ہے اس لئے کہ اس سے ترتیب مقدمات پر موقوف نہیں ہے
شارح اس بات پر کہ حواضر منیدہ عظیم ہے مثلاً پیش کرتے ہیں کہ کہانی شہر کو نہ دیکھئے گے : اور جو ہم کو علم حاصل ہے
اور یہ علم تو محض اخبار حواضر ہی کے ہے حاصل ہوتا ہے

قولہ مکہ : یہ مشتق ہے مکہ اذا تفضہ او اھلکھ سے کہ اگر وہ کوئی مال بچے کہتے ہیں کہ خوب کو

۱۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

و لکن شبهہ لہم

۲۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۳۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۴۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۵۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۶۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۷۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۸۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۹۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۰۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۱۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۲۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۳۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۴۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۵۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

ہذا امت السعویۃ والارسل

۱۶۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۷۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۸۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۹۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۲۰۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۲۱۔ مکتوبین ہے۔ یہ نبوت ہے۔ کہ انہما۔ بقول انہما۔ وہ فتنہ وہ صلبہ

۱۰۰

میں جہاد کے مفہوم میں ہر قسم کی تردید کا رونا پڑتا ہے۔ ہر جہاد کے مفہوم میں ہر قسم کی تردید کا رونا پڑتا ہے۔ ہر جہاد کے مفہوم میں ہر قسم کی تردید کا رونا پڑتا ہے۔

۱۰۱

۱۰۲

۱۰۳

فہم فیہ التصرورات لا یتم فیہ التقدیر ولا اختلاف الخ

فہم فیہ النوع الذی

۱۰۴

۱۰۵

۱۰۶

۱۰۷

۱۰۸

۱۰۹

۱۱۰

۱۱۱

۱۱۲

۱۱۳

سہ ماہہ کے لئے ہے۔ اس آیت میں مذکور ہے کہ ایک مہینہ کے لئے ہے اور ایک مہینہ کے لئے ہے۔
 کیا بخیر ہوئے ہیں اور ان کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔

کے لئے ہے۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔

اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔

قولہ قلنا قد مضیٰ الزمان فیما مضیٰ۔ یہ آیت میں مذکور ہے کہ۔
 کہ یہ آیت میں مذکور ہے کہ۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔

اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔
 اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔ اس کے لئے ہے کہ وہ اس کے لئے ہوئے ہیں۔

(کتاب الفوائد فی شرح العقائد)

وہ اس - بعض حضرت نے دل پہنچنے کی قریب پر یہ حدیث کا پیرا قریب میں ہی کہا ہوا ہے۔ اس کی
انہوں نے - بھلا جو میرے پرانی ہونے سے جیسے حضرت یونسؑ کو اٹھ توں سے زور سے تھکی گئے تھے
جواب - یہ وہاں سے کہ حضرت یونسؑ نے کہا ہوں - - جسے کہتے ہیں کہ - چینی غریب
انہوں نے - یہ کہہ کر قریب میں نہ کہ میں جس کی طرف سے آئی تھی جو تکمیل کے لئے ہے
وہیں - عمر بن عبدالمطلبؑ

۱۰ - جہاں آئینہ رختہ نہ رہے، تجھ کو توں کے طرف سے کسی چیز بد اس سے توں کو نہ بھائی
 ۱۱ - اے ہلکو لبی نہ بقی عسی لبیت ابرہیم عبیدی
 ۱۲ - در جواب ہے کہ اس کی موت نہ تھی پہلا علت بہتر ہوتے ایت سے ہی رہا کرتے
 ۱۳ - فریادیں ہیں لبیت قسمی ہیں

[illegible]

نہ بڑا ۔ دور ادھب سیرت کیا اس لاوار کے ہر گھونے تباہ کن دوست کے ہو کر گذر اور اوپے جس کے پاس میں جدید
عربی اورے جس کے میں تیرا جدید دیکھی اور، حسب پر بھی غرض اور، حیوانات کے حضرت تاجتھی ۔ ہمارے
سیرت و تمدن فرات میں و کائنات رسولیہا آفرین پر نہ نسبت دینی و کجکاروں میں ایسے میں آئے۔
نہیں ۔ یہ ہمہ حسب سیرت رسولیہا آفرین ہے، ہمہ، مولیٰ رحمت کے بھی ہونا اور سالوں کے بھی ایک نہیں ہیں اصل ہے
یہ۔ میں نے لکھا تھا کہ اس سے ہوگا۔

نہیں۔ یہ تو جس سے ہوتا ہے کہ یہ خیر ہے اس کے خیر پر چڑھ کر اور خیر کے خیر پر چڑھ کر۔

میں تیار کرتے ہیں۔ یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔

نہ یہ کہ وہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔ یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔

رقیب فون موہن - قصبہ - یہاں کی "سزا" تھیں۔ یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔

یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔ یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔

یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔ یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔

یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔ یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔

یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔ یہی ہے کہ ان کے ہاں "ظن" نہیں ہے۔

تو رسول اللہؐ میں ملامت دینی، نہ کہ توحید۔ علامہ ادریس نے فرمایا: میں نے دیکھا ہے کہ اس میں پیش کا تقاضا نہیں۔ اور
مہربانی کے ساتھ دعا ہے کہ یہ اپنی اصلاح کے لیے اس میں نہیں ہوگا۔ اس طرح خود ملامت بھی ہے۔

[illegible]

تاریخ ۱۳۸۵/۱۰/۱۰

”اے بات یقیناً ہے، میں نے اسے دیکھا ہے۔“

۱۔ - ہر سے دو فتح پر مشتمل ہے۔ چھٹی واکر میں ایک کی جگہ پر ہے۔

نوٹ: ۲۔ یہ باتیں ان علماء کرام کی پیش کی گئی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ شہرِ مقدس میں نفسِ الہیہ

[illegible]

کے لئے ہر ایک تعلیمی ادارے کو کھلیا جائے گا، تعلیمی اداروں میں ایسے ایسے شعبے بنائے جائیں گے جہاں بچے اپنی تعلیم حاصل کر سکیں اور ان کی تعلیم کو تقویت ملے۔

یہی ایک سو دو ملین امریکی ڈالروں سے بھی زیادہ کی مالکیت ہے۔

[illegible][illegible][illegible][illegible]

موجودہ کے یوٹیوب چینل پر مضمون کے سب سے پہلے حصے کی ویڈیو

۱. چنانچه کسی بخواهد در این راه قدم بگذارد باید بداند که این راه یک راه است و نه دو راه.

یہ ایک ایسا مقام ہے جس کا خیال ہر شخص کے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ یہاں پر ہر شخص کو ایک ایسا موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی زندگی کے بارے میں سوچ سके اور اپنی زندگی کو بدل سके۔ یہاں پر ہر شخص کو ایک ایسا موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو بدل سके۔

۱۰. یہی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے لیے جنت میں چاہے تو اسے اللہ سے دعا کرنی چاہیے۔

[illegible]

تعلیم و تہذیب کے لئے جس سے اس طرح کی ضرورت پیدا ہو، وہاں اس طرح کی تعلیم دینے والوں کو ملے گا۔

انصار و دست شکر سے لگنا ان کے علاوہ ایک خبر میں ہیں جو جب علم میں جیسے فرما اللہ تعالیٰ نے ان کو اور میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جو نبی ہی میں شب معراج میں حضرت محمد ﷺ کو فرمایا حضرت محمد و حضرت موسیٰؑ کو ان میں سے کسی کی نبوتی نبی ہوئی خبر سے علم در یقین حاصل ہو چکا ہے اسی طرح فرشتہ نبی کی نبوتی خبر سے علم اور یقین حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح وہ خبر جو اقرآن ہر آیت کے ساتھ وہ بھی سبب علم ہے جیسے یہ مفریہ ملے ہوئے ہیں کسی کے قدم پر یا کسی خبر دی ہو دیکھ کر کوئی وہ کہے کہ مگر اس طرف بٹا کر رہے ہیں یہ نبی استقامت کے لئے ہیں تو یہ بھی صحاح میں موجود اسے علامہ مد العزیز فرماتے ہیں کہ اس مشکل میں منقوضہ فرمایا ہے اور یہ کہا ہے کہ سب سے زیادہ ہدایت دہانہ یہ ہے کہ گناہ نے موت نوید نہ ہوئی اور دیکھ کر کذب کے کھر کے دوازے پر توں کا احاطہ ہے تو یہ رو ہے یہ خبر توں نو کر کے والی میں ہو جاتا ہے تو نبی اور مودہ نام چیزیں حاضر میں تو ان خبروں کو دیکھ کر یقین آ جاتا ہے کہ یہ نبوت سچا ہے۔

فائدہ - خبر خبروں میں بالاتر ان میں علامہ کا اتفاق ہے کہ یہ خبر مقدسہ و اقرآن میں نبی قوی کا لہذا ثابت علامہ مستثنیٰ اور امام عربین کا یہ حسب ہے کہ یہ خبر مقدسہ بالاتر ان میں مشہد سہم ہے۔

در تبیل حصہ ہبیر - یہ ہے کہ خبر قرآن نبوت پر سند ثابت دیکھتے ہیں اور ضروری نہیں کہ موت پر یہ خبر نہ ہو اور خبر اسلام میں یہ نبوت ہو چکا ہو سکتا ہے نہ ہر پر سند ملے گی ہو چکا ہو یا نہ ہو۔ شہدہ شہدہ کے لئے یہ زیادہ کا فیصلہ یا یہ لوگوں نے یہ کو جاننے کے لئے یہ دلیل ہو اور جب اس مع کو سند پر یا یا ثباتی خبر دی جاتی ہے تو اس مع کو شک نہ جاتا ہے حالانکہ علم تکدیکو نہیں کہ میں میں اس دلیل کا جواب یہ کیا ہے کہ اگر کسی ایک قریش میں غریب واقع ہو جائے یہ مستحکم نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ خبر قرآن میں قرآن ہی واقع ہو

فونہ قلت انما الدن الخبر خبر یکتوب سبب انعم نعمانہ العلق انج - اس خبر سے اشارہ انما فیہ ذکر کا جواب یہ ہے میں کہنے سے اشارہ انما فیہ ہے جو سبب علم پر نعمانہ العلق کے لئے فہم اللہ اور خبر ملک خارج ہوئے لیکن خبر اللہ اور خبر ملک سبب مجھے فہم انما کے لئے کہ تمام مطلق کے لئے۔

بمجردن کو لہ خبر اجمع قطع النظر عن الفرائد - اس عبارت سے خبر خبروں اور قرآن کو اشارہ کرنا انصواب ہے لیکن جو سبب علم ہے مکمل رہنمائی سے کہ درج سے قطع نظر کرتے ہوئے قرآن سے اور خبر مقدسہ و اقرآن جو سبب علم ہے وہ محض علم ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ قرآن اس وجہ سے سبب علم ہے جو قرآن

یہاں میں اس خبر کی صداقت پر لیکن اس شخص سے وہاں نہیں صدق پر کہ یہ خبر ہے۔

و قد یجوز عنہ ہذا لا یقید بمصدر (۱۰) حاصل جواب یہ ہے کہ اصل خبر میں خبر قسم میں اصل خبر ہے کہ یہ کہ قسم میں تو وہ خبر ہے۔ جو منہ لہم یا محض انہی خبر ہو سکتی وہ سے قطع نظر کرتے ہوئے استدلال سے حالانکہ اصل خبر میں خبر ان کی کسی تو مصنف نے خبر کو جو محض کی قسم متواتر اور خبر رسول میں وہ مصرارت سے کیونکہ اصل خبر میں خبر قسم سے مفاد ان کی۔

فوقہنا و کما لک خبر الرسول نہ عادت سے مقصود نہ جواب کو نفع کرنا ہے جو جواب خبر عمل انہا نے بارے میں یہ بات تھا کہ رجحان میں ان میں سے مفید علم تک کہ وہ خبر ہے بلکہ استدلال پر موقوف نہیں بلکہ تو خبر میں اس حیثیت سے مفید علم نہیں وہ خبر سے استدلال پر موقوف ہے استدلال یہ کہ یہ خبر ہے صاحب مجاہد کی اور صاحب مجاہد کی خبر میں ہے کہ یہ خبر صادق ہے تو اگر مائل کے جواب کو درست قرار دیا جائے تو لازم آئے گا کہ خبر رسول میں قسم سے خارج ہو گا حالانکہ خبر رسول کا مقصد سے خارج ہونا اجماعاً میں ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ مجاہد کی خبر میں اصل خبر ان کی خبر و مقصد سے خارج کرنا نہیں ہے جسے کثافت کی گمان ہے کہ مجاہد کی خبر میں اصل اجماعاً کی خبر کو نہ رسول میں داخل کرنا ہے بلکہ اس کا تحت ہونا قرآن اور حدیث سے معلوم ہونا چاہیے حدیث میں ہے لا تجمع معہ علی الضلالۃ علامہ عبدالحزب زہری نے لکھے ہیں کہ یہ جواب انتہائی صحیح و خوب ہے شہرہ کے جواب کی بہت سی مرتبہ سے اس میں ہے

واما العقل هو قوة النفس لما تستعمل لتعلم الخ -

ترجمہ - اور یہ عقلی مشاعر اور انسان کی ذات ہے جس کی وجہ سے علوم و اسرار کا کئی مستعمل اور کتب ہے اور یہی مراد ہے ان کے قول سے کہ طریق ذات ہے جس کے نتیجے میں آلات کی درجہ کے وقت ضرورت کا علم ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہاں جو خبر سے خبر کے ذریعہ کتاب خبر میں اس کا ادراک سے اور محسوسات کا مشاہدہ ہے اور انہی کو ہے۔

مرتبہ

مثل کافوقی معنی قید ہے مطلقہ اور اس وقت ہوتے ہیں جب بہت کوشش کی قید لگانا ہوئے ہاں مختلف معانی کی طرف مائل ہو اور مثل سے مراد اس کے ادراک میں جس کے ذریعہ انسان دیکھ بھانے سے مستند ہوتا ہے یہ کہ عقل

انسان اپنے بھائی کے لئے کتاب قرآن ہے

وہو قیوۃ للانفس . جس سے مراد وہ ہے جو ان شر میں ہوں کے ساتھ وہم سے ان کی مدد کرے
 اختلاف ہے بعض میں شر کا ایک نہیں ہوتا بلکہ وہ ان کو معصوم ہے اصل یہ آیت ہے کہ ان میں وہ
 یستلویک عن الروح قل الروح من امر ربی . خدا اور زمین اور آسمان کے نزدیک
 جو ہر معجزہ دیر حال فی الہدایہ بل متعلق بہ اور نظام معنوی کہ
 نزدیک . جو ہر جسم لطیف حال فی الہدایہ

یہاں متحد المعنوم والامراکات . عقل کہتے ہیں کہ ۔ کات ملکہ نہیں ہے بلکہ وہ اس کے لئے ہوتے ہیں
 میں ۔ اس سے مراد وہ ہے جس میں اس قوت پر اعتراض ہے کہ وہ تو عقلی حاصل ہے بلکہ وہ اس سے
 قوت حاصل ہے کہ وہ ۔ اس سے مراد وہ ہے جو عقلی امور اس سے مراد وہ ہے کہ اس کے لئے اس سے
 قوت نہیں کے لئے اس سے مراد وہ ہے جس میں اس سے عقل حاصل ہوتا ہے اس قوت
 کے لئے ہوتے ہیں اس قوت کا کمال اس قوت سے ہوتا ہے کہ اس سے عقل حاصل ہوتا ہے اس قوت کے
 لئے ہوتا ہے ۔ اس سے مراد وہ ہے کہ اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے

ثبوت ۔ قابلیت محضہ ۔ عقلی امور میں عقلی امور سے عقل حاصل ہوتا ہے اس قوت سے اس قوت سے
 کی استعداد ہوتی ہے جیسے چھوٹے بچوں میں یہ بات ہوتی ہے ۔ اس وقت اس کا عقل ہوتا ہے اس قوت سے اس قوت سے

مر ۲ ۔ ذراکات متصولات والنفیضات للصوریہ ۔ کہ ذراکات : انظر حاصل ہوا
 وقت اس کا عقل اس کے لئے ہوتا ہے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے

مر ۳ ۔ حصول ملکۃ التنبیضات من الخسرویات کثرت الذلیل من ثمرات
 اس میں اس کا عقل اس کے لئے ہوتا ہے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے اس قوت سے

مر ۴ ۔ حضور امور المعنولات عند انفس . کہ ثمرات : اس وقت اس کے پاس اس سے

اقتباس کا نام شکل مستقار ہے اور یہی شکل طرے سب دارانہ میں یہ مرتبہ نسبت کرتے ہوئے جمیع معقولات کی طرف حاصل ہو سکتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا ہے بعض کہتے ہیں کہ حاصل نہیں ہو سکتا لیکن صحیح قول یہ ہے کہ انبیاء کے بارے میں جیسا کہ ہم نے کہا کہ یہ مرتبہ حاصل ہو جائے نیز انبیاء کے شعبین کے لئے۔

مواضعی : یاد کی تندرہ کے ساتھ یہ کا معنی ہے مراد مقصود شمار ہو گیا جو ہے جس کو اور تعریفوں کا حاصل ایک سے یہ قول حادثہ میں اسد کا ہے انکار میں صوفیہ میں سے اور یہ قول امام راوی کے نزدیک بھی مختار ہے۔
 خصوصاً : یہ یہ صفت مشابہ کا صیغہ ہے مثلاً سے غر سے غر کا معنی ہے اور حال اسٹی بی ایسی عیضہ شکر فی اس سے عزت انحراف فی الارض ہے غریزہ ہر اس صفت کو کہتے ہیں جو اولیٰ فطرت سے محروف کے اندر رکھی ہوئی ہو۔

ینبعھا العلم بالضروریات :- ضروریات کی تفسیر وجوب واجبات اور امتناعی مستحبات اور مکاتبات کے ساتھ کی گئی ہے اور ضروریات سے جنس ضروریات مراد ہے جس میں وہ سے کہ کبھی بھی جائز آئی بعض ضروریات سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ جس کا سر اور وہ ان مقنود ہواں کا تصور اور تخیل ضروری حاصل نہیں ہوتے ہیں جیسے کہ ”کی ہر شئی ہوئی اگر آدمی انسان کی مابین کا تصور نہیں کر سکتے ہیں اور عقل نہ ہو اس کا تصور نہیں کر سکتا ہے۔“

عندہ مصلیٰ الاالات :- آلات سے مراد خواہ غیبیہ اور باطنیہ میں خواہ ظہریہ کیا ماساتر کے ساتھ کیونکہ اگرچہ اس میں نہ تو علم ظاہر اور نہ علم باطن ہے لیکن آدمی کا قلوبہ حالانکہ ان کے لئے علم نہیں ہے کیونکہ اس سے حاصل ممکن ہیں حالت اول میں

فائدہ :- جس چیز کو عقل سے مبسوم کرتے ہیں وہ چند امور ہیں لاسرہ عقل کا طاق عقلی عشرہ پر رتے ہیں جن میں مشرہ جوہر مجرد و غیر مشرہ ہوتے ہیں مصنوعات میں ان کے خالق کے نام سے اور تربیت کی زبان میں ان کی تفسیر لایکہ انفرجین کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اور ان کا ان شر جو کہ کسی بے عقل شخص کے ساتھ اور خبر نیک ہے جو کہ ہر عالم میں ضرور پائے اور علحاء ماوراء القبر کہتے ہیں۔ جو ہرے جسمانی اور روحانی اور حادثہ ہے اول مخلوقات میں سے ہے جس میں پکرتے ہیں ایک مدد ہے اول ما خلق اللہ العقل تیسری چیز جس کو عقل سے مبسوم کرتے ہیں وہ شخص یا جانور یا حیوان ہے جس کے ذریعے انسان دیگر بھائی سے ممتاز ہوتا ہے۔

فائدہ :- کس عقل میں اختلاف ہے کہ عقل کا کس کس ہے بعض میں اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عقل عقل ہے بے

اللہ ہر کہ وقتان کا درکار ہے۔ فتکون لہم قلوب یعقلون یہ اور حضرت امام ابراہیمؑ کی طرف سے اس قول کو منسوب کیا کہ کل عقل دماغ ہے کیونکہ جب مریض ضرب شدہ پڑ جاتا ہے۔ تو عقل زائل ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کل عقل دماغ ہے ان دونوں فرمیں میں قطعی ممکن ہے تیسری کی یہ صورت ہوگی کہ اس کو سب ظہور دماغ ہے اور دماغ کا متحر قلب ہے۔

حضرت ابراہیمؑ - یہ اور ادا ہوتا ہے کہ فطری شریعت نے اسباب علم اسباب علم کو تین میں مختصر ہونے کی وجہ سے بیان کی اس وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل کا غیر دوک نہیں ہے مگر انہوں نے وجہ صحت اس طور پر بیان کی تھی کہ سب مگر غارت سے ہے تو وہ خبر ہے اور اگر غارت سے نہ ہو مگر دماغ سے خالی نہیں اگر سب ایسا آگے ہو جو غیر دماغ ہے تو وہ خواہاں اگر سب ایسا آگے نہ ہو جو غیر دماغ ہے تو عقل ہے اور حریف عقل سے معلوم ہوتا ہے کہ آگے غیر دماغ ہے کیونکہ حریف عقل تو یہ تھا کہ قویۃ التعلیم میں تھا تصدیق میں تو تصریح ہے اس بات پر کہ دماغ نفس ہے اور عقل واسطہ ہے اور مقارن ہے نفس کے۔

جواب : سب سے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں یہ حریف سے یہ مفہیم ہو رہا ہے کہ عقل آگے ہے نفس کیلئے بلکہ حریف سے یہ مفہیم ہو رہا ہے کہ عقل قوت اور دماغ ہے نفس کیلئے اس کے سب سے نفس مستند ہوتی ہے اور ایک کیلئے اور عقل شئی کسی شئی کے لئے آگے نہیں ہوتی کیونکہ عرف اور لغت میں یہ نہیں کہتے ہیں کہ ذرات نہ آگے نہ آگے ہے احقاق کہنے بلکہ آگے کا احقاق کسی امر پر ہوتا ہے جو ماضی ہو قاضی سے و جرد میں واسطہ ہو اس کے اثر پہنچانے میں مغفل تک۔

فہو سبب للعلم ایضاً :- موضح بہ اضافیہ ہون خلاف الصحنیۃ الملاحضہ فی جمیع نظریات وبعض الفلاسفہ فی الالہیات بناء علی کثرت الاختلاف وتناقض الاواء الخ الی قولہ فان قبل

ترجمہ :- تو وہی جب ہم ہے صنف نے اس کی صراحت کی کیونکہ اس میں صحنیہ اور ملاحضہ کے تمام نظریات کے اندر در بعض غلامیہ کے خلاف اور خاص آراء کی بنا پر الہیات میں اختلاف ہے اور جواب یہ ہے کہ نظر کے قاسم ہونے کی وجہ سے ہے۔ لہذا ہر عقل کو نظریہ کے مفہیم ہونے کے مطابق نہیں ہو گا اور اس کے جوہر نے ذکر کیا نظر عقل ہی سے متوال ہے تو اس چیز کا اثبات ہے جس کا ثبوت نے نکال دیا ہے پس اگر وہ کہیں کہ یہ قاسم کا قاسم سے معارف

انہوں نے کچھ ایک فائدہ۔

فائدہ - جو تفسیر کل انصاف ہے حمید اور ملاحد کے درمیان اس تفسیر میں ملاحد کا اختلاف ہے کہ وہ تفسیر جس قسم کا تفسیر ہے حضرت امام راہی نے نہ آپ یہ تفسیر مصلحہ ہے دنیا فطر منہ للعظم ہے اور اعلیٰ کہتے ہیں۔ یہ تفسیر کچھ ہے یعنی کل نظر صحیح مفید للعلم ہے۔

ظاہر اعتراض - خلاصہ یہ ہے کہ نظر کل جو جب علم ہے ہم چاہتے ہیں وہ علم ضروری ہے یا نظری۔ اگر ضروری ہے تو اس میں اختلاف واقع نہ ہونا چاہیے جس کے الواحد نصف الثنیں کا ضروری ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے ملاحد سمجھتے ہیں اس میں خلاف ہے تو معلوم ہو کہ نظر کل مفید للعلم ضروری نہیں اور اگر نظری ہے۔ تو اس میں اور کی خرابی۔ مثلاً در کی صورت یہ ہوئی کہ پنے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کل نظر صحیح مفید للعلم ضروری ہے اس کیلئے دلیل ضروری ہے تو جس دلیل دہی آپ اس تفسیر پر تائید کرتے ہو اور دلیل فرد ہوئی۔ اس نظری جو نظر اس تفسیر کا موضوع ہے تو آپ کی دلیل کا فطر یعنی کونہ مفید للعلم حندرج ہوگا اس تفسیر کے حکم کے تحت کل نظر صحیح مفید للعلم ہاں آپ نے اس تفسیر کے حکم کو ثابت کیا جو مشکل ہے آپ کی دلیل کے غم پر تو رہا آپ کی دلیل کے حکم کو ثابت کرنا آپ کی دلیل کے حکم سے یہ دور ہے جو کہ مائل ہے جب دونوں تفسیریں باطل ہوئے تو نظر کل کا جب علم ہونا بھی باطل ہے۔

جواب - جواب دوہرے دیا جا سکتا ہے ایک یہ کہ شیخ اولیٰ کو اختیار کیا جائے جیسے۔ امام زادتی نے اختیار کی ہے یہ نظر عقل مفید ہے علم ضروری کیلئے اور فقہار یہ کہنا کہ ضروری میں اختلاف واقع نہیں ہوتا ہے یہ بات بھی تسلیم نہیں کیونکہ ضروری میں اختلاف کبھی کبھی غلطی سے ہوتا ہے حمید کو مفسر آپ نے ضروریات اور بدیہیات کا شمار کیا ہے اور بعض دفعہ ایک تفسیر ضروری میں اختلاف بعض لوگوں کو موضوعات محمولہ کا صحیح اور اگر نہ ہوئے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے کیونکہ ملاحد میں تفاوت پر تو ملاحد عقل منت کا داخل ہے اور عقل سے صادر ہوئے دلائل کا بھی عقل میں تفاوت ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور اخبار حادیث بھی اس بات پر دل ہیں کہ عقل تفاوت میں جیسے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے کلہو الناس علیٰ قدر عقولہم اور ہی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے ہر قوم کے ہارے ہیں ہر طرف لافصات العقل والذہن اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ وہ عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے

نمبر ۱۔ دلی پر ضرور طریق کے علاوہ کسی اور بھی کتنا چاہیں جسے الکمل اعظم من الجمل

نمبر ۲۔ فطری اس میں دائرہ ضروری ہے جسے الاربعہ منقسمہ بمستاورین

نمبر ۳۔ حسی جسے علم البہرات

نمبر ۴۔ وجدانی جو درک ہوا اس باطن سے جسے بحرہ ریاس کاظم

نمبر ۵۔ مدی جسے اس بات کاظم کہ القمر مضییء بالششم

نمبر ۶۔ تجزیاتی جسے اس بات کاظم کہ سائل ہے۔

نمبر ۷۔ تواتری جسے اس بات کاظم کہ بظاہر ایک شے ہے موجود ہے۔

اصطلاح نمبر ۸۔ دوسرا اصطلاح یہ ہے کہ علم اگر مکمل سے حاصل ہو جائے تو کسی فطری استعداد کی ہے اور اگر بغیر دلیل کے

مکمل ہو تو بدیہ ضروری ہے منقسم ہے سات اقسام کی طرف ان دونوں اصطلاح میں لڑتی نہیں صرف تفریق ہے کہ

بدیہ اصطلاح اول کے مطابق قسم ہے ضروری کی اور اصطلاح ثان کے مطابق ضروری کے مساوی ہے۔

اصطلاح نمبر ۹۔ یہ ہے کہ علم کے حصول میں اگر قدرت کا دخل ہے تو اکسالی ہے مگر یہ کسائی منقسم ہے فطری اور حسی اور

تجزیاتی اور تواتری کی طرف۔

اصطلاح نمبر ۱۰۔ یہ ہے کہ علم کے حصول میں اگر قدرت مستقل ہے تو اکسالی ہے اور اگر قدرت مستقل نہ ہو ضروری

ہے منقسم ہے سات اقسام کی طرف ان میں قسم مدی، تجزیاتی، تواتری کے حصول میں اگر قدرت کا دخل ہے لیکن

قدرت کافی نہیں کیونکہ یہ صرف قدرت مقدمہ سے حاصل نہیں بلکہ اور امور پر موقوف ہیں چنانچہ میں علم نہیں کہ وہ امور کیا

ہیں۔

اصطلاح نمبر ۱۱۔ علم کا حصول اگر بغیر عقید کے ہو ضروری ہے اگر بغیر عقید کے نہ ہو تو کسی قسم ہے ضروری

اور اعتدالی کی طرف معتدل کے کما کما حاصل ہے کہ عقل سے حاصل ہونے والا طریق کا ہے اگر کسی چیز کا علم ضرور

عقل کے حاجت کے بغیر عقل کی اس کی طرف حجب ہونے سے حاصل ہو جائے تو علم ضروری ہے جیسے کل اور جز اور اعظم

کا مضمون نئے کے بعد کل کے اپنے جز سے ہوا ہونے کا علم عقل کے اس کی طرف حجب ہونے سے حاصل ہو سکتا ہے کسی

اور جز پر موقوف نہیں رہتا۔

ومن توقف فیہ حیث (اعم) : شارح فرماتا ہیں کہ اس نے اس بات میں توقف کیا یہ خیال کرتے ہوئے کہ کبھی اس کے ہاتھ اس سے بڑھ جائے تو ٹارن کر دیتے ہیں کہ اس نے کئی اور جگہ کے معنی کو سمجھ لیا۔ یہ غلطی تو بخیر ہو، مگر یہ کام ہے اور جگہ ہے۔

وما ثبت بالاستدلال فی النظر فی الدلیلین - اور جو ہم فکر سے استدلال نہ کرے وہ صاحب دورا انسان ہے چاہے استدلال سے معذور ہو جائے جیسے کہ جانتا ہو یا جھوٹا بنے ہو یا نہ ہو۔ جس کی ہر ایک دلیل اور دلیل منطقی کہتے ہیں یا اور نہ مردوں کے سرور کے ساتھ منسوب ہے ہر ایک طرف استدلال معذور سے صحت پر نہیں ہا جائے کہ مال کتب ہے اس لئے کہ ہر دو جہاں ہے ایک ایک دلیل ان کے ساتھ ہے کہ دونوں کے سرور کے ساتھ کبھی کبھی ان میں ملحق کر کے کہنے صحت سے معقول پر استدلال کرنے کو نہیں ہر دو صحت سے صحت پر استدلال کے استدلال کے ساتھ ہوتا کرتے ہیں۔

وہو مباشرة الامیاب - یہ کتاب کے متن کا بیان سے مباشرۃ الامیاب کا معنی، متبادل سبب ہے کہ مباشرۃ کہتے ہیں کہ یہ کتاب کے متن کے ساتھ کبھی کبھی اس کا لفظ پر لکھا گیا ہے یا چھوڑ دیا ہے کہ اس کے ساتھ لکھا جائے۔

تصویر العقل والنظر فی المقدمات - یہ حاصل ہے کہ یہ اختیار، اور اس کی اہم حاصل ہونے کے سبب وہ کتب میں ان کتاب سے نظری چیزوں کے علم کا سبب مقدمات میں نظر اور تہذیب اور استدلال میں مقدمات اور تہذیب کی کتاب ہے اور صورت کے علم کے سبب وہاں ہے جو اس کی محسوس کے علم کا سبب یہ ہے کہ وہ متبادل کہ ان کتاب ہے اثرات یہ ہے کہ اس کے علم کا قافیہ عربیہ میں لکھا گیا ہے کہ اس کتاب کے علم کا قافیہ لاجتہاد رہا ان کتاب کے سبب عربیہ مضمون میں کو کتاب پر دھنا مضمون پر دھنا ہے۔ مگر یہ قیام جو مضمون ہے اس میں قیام وادخل سے اس طرح پر کہ جب قیام چاہتا ہو گا سبب کریں جو اس کی طرف متوجہ کرے اور کر جائے تو ان کا نہ نہ کریں خواہ توں سے جو میں جیسے کے متعلق انھوں کو نہ دیکھا اور کان کے سورج کو نہ کرنا۔

لاکتسابی عم من الاستدلالی الخ - جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ استدلالی اس کو کہتے

میں اور کسی سے ثابت ہو اور کتابی اس وقت ہے جو اختیار سے ثابت ہو تو کتابی استدلال سے اہم ہو کیونکہ استدلال اور اسے جو نظریہ فی الذلیل سے ثابت ہو تو استدلال کتابی ہے۔ کیونکہ بطور فی الذلیل اختیار سے نکالیں اس کا کسی نہیں ہوگی ہر کتابی استدلالی میں جیسے دو علم جو حاصل ہو جائے وہ حق سے جو حاصل ہوتا ہے قطعاً اور حاکمیت سے تو کتابی سے نہیں استدلالی نہیں ہے۔

واما الضروری فقد يقال في مقابلته لاكتسابي وبفسر بما لا يكون
تحصيله مقدور المخلوق وقد يقال في مقابلته الاستدلالی وبفسر بما
يحصل بدون فكر ونظر في الذلیل الى قوله والاهام .

ترجمہ :- ضروری ضروری تو ہوگی تو کتابی کے مقابلہ میں ہر کتابی اور اس سے مراد وہ علم ہوتا ہے۔ جس کا حاصل کرنا
فکر و نظر کی قوت میں ہو۔ اور یہی استدلالی کے مقابلہ میں ہو جاتا ہے۔ اور اس سے وہ علم مراد ہوتا ہے جو دلیل میں نظر
بغیر کے خیر حاصل ہوا ہو اس سے بطور کوئی سے حاصل ہونے والا ہو کہ کتابی تو روایتی پر اختیار ہوتا ہے۔
اسے اسباب دوسری کتاب سے حاصل ہو اور بعض لوگوں نے صراحتاً فرمایا ہے کہ جو نظیر استدلالی کے حاصل ہوتا ہے۔
یہ صرف ہوگی کہ صاحب حدیث کے کلام میں کوئی جملہ نہیں ہوگا کہ انہوں نے یہاں یہ علم حاصل کیا کہ وہ نہیں یہاں یہ
ضروری سے اور وہ یہ علم ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں اس کے سبب اختیار کے بغیر پیدا فرمایا۔ مثلاً اس کا
آپ نے جو نظیر حاصل کیا علم اور کتابی وہ علم ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں اس کے سبب اختیار کے بغیر پیدا فرمایا۔
سب اسباب علم و عقل میں لانا سے اسباب کرتی ہیں تو یہی غیر صادق اور نظر عقلی نظر ہوا کہ یہ نظر عقلی
حاصل ہو۔ والا علم و عقل کا یہ علم ہے جو وہی حق و حقیقت کے بغیر نظر کے حاصل ہو جاتا ہے جیسے اس کا
علم کہ جنت ہے یا جہنم ہے اور وہ استدلالی ہے جس میں کوئی طریقہ فکر کی حاجت ہوتی ہے جیسے وہ علم کہ جنت
آپ سے جو ہوئے کا علم ہے۔

- عمل بہارت -

واما الضروری فقد يقال في مقابلته لاكتسابي . ضروری ہوگی تو کتابی کے مقابلہ میں ہر کتابی اور اس سے جیسے کہ حاصل

کے کام میں ہے اس وقت ضروری کی یہ تفسیر کہ جس کا حصول بندہ کی قدرت کے تحت داخل نہ ہو یہ تفسیر قاضی ابوبکر باقانی سے منقول ہے یعنی بندہ کے اختیار کے بغیر حاصل ہوا اس تفسیر کو شہادت سے اختیار کر کے کسی کو اکتسابی میں داخل کرنے کیلئے اور شرع مساوی میں سے بندہ کے کام سے مطلوب ہو رہا ہے کہ قاضی باقانی کے کلام کا معنی یہ ہے کہ حقوق کی قدرت مستقل نہ ہو اس کے حصول میں اس بناء پر جس ضروری میں سے ہے۔

وقد يقال ضروری فی مقابله العتدالی - ضروری بھی استدلال کے

مقابلہ میں ہوتا ہے اس وقت ضروری کی یہ تفسیر کہ جس کی ضروری ہو ہے جو بغیر نظر و فکر فی الدلیل کے حاصل ہو۔

ومن ههنا جعل بعضهم النسخ - یعنی ضروری کی تفسیر میں چونکہ اصطلاحات مختلف ہیں بعض نے وہ علم جو حوالہ سے حاصل ہو اس کو اکتسابی قرار دیا ہے یہ تفسیر لہل کے مطابق ہے اور بعض نے ضروری قرار دیا ہے یہ تفسیر علی کے مطابق ہے۔

فظهر انه لا تناقض بین کلام صاحب البدایہ - اور نور الدین بخاری جو مشہور ہیں امام صابونی کے ساتھ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ "مؤید الدین کے کلام میں تناقض ہے جو تناقض یہ ہے کہ امام نے صوابی کے خلاف تقسیم کیا ہے ضروری اور اکتسابی کی طرف۔ پھر اکتسابی کو تقسیم کیا ہے ضروری اور استدلال کی طرف تو امام نے اکتسابی ضروری کو اکتسابی کا قسم بنایا اور ثان ضروری کو اکتسابی کا قسم بنایا جیسے اشی کا قسم ہر لازم آیا۔ تو شہادہ مقرر کرتے ہیں کہ امام کے کلام میں کوئی تناقض نہیں جیسے اور ضروری ہے جو اکتسابی کے مقابلہ میں ہے اور قسم وہ ضروری ہے جو استدلال کے مقابلہ میں ہو لہذا کوئی تناقض نہ ہو جو موعود تناقض تھا وہ اشتراک الی ہے۔

والہام :- المقصود بالقاء معنی فی القلب بطریق التفیض لیس من أسباب المعرفة بصفته النشی عندا هل الحق :- حتی یوردہ الاعتراض النسخ قوله
والعالم

ترجمہ :- اور امام جس کی تفسیر دل میں بعض کے طور پر کسی بات کے ڈالنے سے کہی جاتی ہے اس میں کسی کے نزدیک نشی کے صحت کے اسباب ظہور میں سے نہیں ہے کہ اس سے اسباب کے ثبوت میں ٹھہر ہونے پر اعتراض وارد ہو اور مناسب تو یہ تھا کہ بعض من اسباب العلم بالنشی کہتے مگر انہوں نے اس بات پر متنبہ نہ کیا کہ ہماری مراد ظہور

اور معرفت سے یکساں ہے یہ نہیں صیر کہ بعض لوگوں نے ہم کو مرکبات یا کمیت کے ساتھ اور معرفت کو جدا دیا جو بات کے ساتھ خصوص کرنے پر اصحاب کا کثرت ہے۔ مگر لفظ صحت کا افسانہ طور سے ذکر کر کے کی کوئی بات نہیں معلوم ہوئی ہے پھر لفظ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا مقصد یہ ہے کہ عام ایسا سبب نہیں کہ اس سے صفة الخلق کو عام حاصل ہو، نیز پر لازم کرنے کی صورت یہ کہ وہ خاص بات میں کوئی تک نہیں کہ بعض دفعہ اس سے عام حاصل ہوتا ہے اور حدیث میں اس سے متعلق ارشاد ہے مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **لنعمنی ربی** اور بہت سے دیگر کے بارے میں بھی دہرایا گیا ہے کہ وہ دعا مال کی خواہش پر تھی تو یہ دونوں نہیں اور ایسا عقائد پر نام پیدا کرتے ہیں جو زوال کا افسانہ بنتے ہیں تو گو یہ مصنف نے طریقت و مشنی مراد لیا جو اس دنوں و شبانہ کہ وہ باقی اسباب سے نہیں جس شخص جو نے نہ کئے وہ ہیں۔

- طریقت و مشنی -

وہام المفسر بالقاء المعنی بتزریق الغیض فی الخوض اس وقت لگتے ہیں۔ تفسیر میں ان سے محروم ہے پھر اس سے نقش کا اعطاء حیرت انگیز دلا مستحق و عوض کی طرف۔ پس من اسباب المعرفۃ الخ - اس صورت سے حل میں ایک التفریح کا جواب دیا مقصود ہے اعتراض پر جو تائید کا مل صحت ہے کہ اسباب مختلف ہیں اسباب علم کو تین میں تفریق بھی کیا جائے تین سے علو عام بھی تو سب طریقت و مشنی نے اس میں اضافہ کیا کہ عام سبب معرفت میں سے نہیں یہ طریقت کے نزدیک ہے جس کے نزدیک الحام سبب معرفت میں سے ہے یہ حضرات اپنے دلی پر چند دلائل بھی لگاتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **فانہما مخرجہ و تقواہ** کہ انھیں بے معرفت بالایقاع فی القسب ان هذه طاعته وهذه معصيته اللتان حرف تہ اس لفظ کا یہ جواب دیتا ہے۔ اس کا معنی انھما یا انزال الوحي علی الامیاء۔

پس سر ۴۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ **وحي رزل النبی** النحل جب شہداء کو بھی ہے مصلحت کو سمجھنے کے تو مومن بطریق اولیٰ سمجھتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مومن کے سینہ واپنے ورے کھول دیا۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو دیا جاتا ہے کہ اس کا کام تو اس میں مگر سے جس معنی کے بارے میں یہ مطلوب نہ ہو۔ یہ

یہ لکھی ہوئی ہے کہ یہ کتاب، سب سے پہلے، ثلاثہ، وان شیطا طیس
 البیوحوت الی اوچہم، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ
 ن کرانہ، اندر سے نہیں۔

قولہ وکانت الاولیٰ کہ بقول لیس، یہ کتاب سب سے پہلے تالیف ہوئی۔
 دحضہ، یہ کتاب سب سے پہلے تالیف ہوئی، واسطیٰ العلم ثلاثہ کی طرف اشارہ
 کر رہا ہے۔ ہاں عقل فہو سبب العلم ایف، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ
 لیس میں سبب نعم، ان کے مابین، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ
 کہ عقل، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ
 اولیٰ ایف ایف، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ

نادر۔ یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ
 نمبر ۱۔ ہم اس میں سب سے پہلے معرفت رکھ کر دیکھتے ہیں
 نمبر ۲۔ ہم اس میں سب سے پہلے معرفت رکھ کر دیکھتے ہیں

نمبر ۳۔ معرفت اور سب سے پہلے معرفت رکھ کر دیکھتے ہیں

نمبر ۴۔ ہم اس میں سب سے پہلے معرفت رکھ کر دیکھتے ہیں

نمبر ۵۔ ہم اس میں سب سے پہلے معرفت رکھ کر دیکھتے ہیں

سماعنا وورعلم الزاکیٰ الاسباب جہدکھا

نمبر ۱۔ یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ

قولہ لا تبطل فی الصلحۃ فان ذکر الیہ، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ

معرفت کا لفظ ہوا ہے، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ

کے لئے کوئی چیز، بلکہ خود صحتہ مشرک بہ ہمد، تا کہ وہ اس کا قیام نہ کرے، لیس

من سباب معرفۃ الشئی، یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ

یہاں تک کہ بتائی جائے کہ وہ نعم ما قوسوس بہ عہ

طریقہ احوال میں نہ محنت نہ کام نہ کسب میں ایستہ شکی کافی نہ ہونے کا سبب ہے۔ لیکن مصنف کی طرف سے یہ بڑا عذر ہے کہ محنت سے مراد وہ نہیں جو عوام الناس کو ہے بلکہ محنت اس مقام میں ثبوت کے معاملہ میں ہے اور محنت معنی ثبوت و محنت عرب میں ثابت ہے جیسا کہ شاعر نے یہ قول بھی ہے۔

يا صبيح الوجه يا رقيب النهدي يا قريب العهد من شرب الخمر
صنح عهد الناس لي عشق عبر أن تم في يعرفوا عشقي بمن
روح زوحي وروحي روحه من رائتي روحين حلاقي
لسان

ن غدا میں نکلنا، اس کا اندازہ لگانا کہ کتنے دنوں کے بعد وہ لوگوں کو ملے گا۔

[illegible][illegible]

ہر انسان کو تسلیم کیے شہر اصل اس عبارت سے فقرات جواب بہ مشورہ۔

اعتراف یہ ہوتا ہے کہ مصنف نے صاحبِ علم کو جو میں میں سمجھتا تھا، یہاں پر اس کے ساتھ ساتھ اس کے علم و ادب کی طرف سے بھی ایک نیا دور شروع ہوا۔

وقد يبعد انظر والاعتدال والجزم الح ... انما استتدبروا انما استتدبروا ...
 ...
 ...
 ...

ہے کہ محض ظاہر خرد یا وہ عالم ہے تو اس دوسرے محض قلبی فکر کرتے ہیں اور کبھی خود کو اور کبھی حجاب کو جانتا ہے تو بحر پہلے عقیدہ کے غلاب، میل و پلٹتا ہے تو اس کا جو پہلے اعتقاد تھا وہ اعتقاد اکل موجد تھا ہے علامہ عبدالحق صاحب الفرائد لکھتے ہیں کہ اس باب سے جو عیب میں سے ہے کہ حضرت امام مولوی شافعی رحمہ اللہ جب تھے تو اس نے شافعی عالم کی کتاب میں یہ ہر مسئلہ لکھا ان الحاصلۃ اذا حالت و فی بطنها ولد حی لم یبق بطنها خلافا لای۔ حنفیہ اور امام شافعی نے اپنے اس پر کیا کہ والدہ فوت ہوئی امام شافعی نے بطن میں تھے بطن کو فسخ کر کے امام شافعی نے کہا کہ یہ امام شافعی نے فرمایا کہ میں اس شخص کے مذہب کو پسند نہیں کرتا جو یہی دعائے پرمائی ہو اس حدیث امام حنفیہ کے مذہب اختیار کیا۔

والعالم ای ما سوی اللہ تعالیٰ من الموجودات مما یعم بہ الصانع
یقال عالم الاجسام و عالم الاعراض و عالم النباتات الح الی قوله لم اشار۔
ترجمہ۔ اور عالم حتی اللہ تعالیٰ کے علاوہ تمام موجودات جن کے ذریعے صانع کو پکارتا جاتا ہے عالم اجسام اور عالم اعراض اور عالم نباتات اور عالم حیوان وغیرہ انکی اللہ تعالیٰ کی عنایت خارج ہو جائیں گے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے عبادہ نہیں ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کے ہیں نہیں ہے۔

اپنے تمام اوزار یعنی آسمانوں اور آسمانی مخلوقات اور زمینوں اور زمینی مخلوقات سمیت محدث ہے یعنی اللہ سے
نہ اس کو جو ان طرف لایا گیا ہے باری تعالیٰ کو اللہ تعالیٰ کے موجود ہر طرف اللہ تعالیٰ کے کہ وہ آسمانوں کے اپنے مادیوں
اور مادیوں کے ارتکاب سے متفقہ ہوئے ان طرف اور ان سے اس کے کہ وہ اس کے اپنے مادیوں کی صورت جسمیہ
کی تدبیر ہوئے ان طرف لگے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی صورت سے مادی اور مادیوں کے کہ وہ اس کے اپنے مادیوں کے سوی اللہ
کے محدث ہوئے ان کی ذات کی ہے۔ لیکن حجاب و غیر کے معنی میں نہ کہ مسبوق و عدم ہونے کی معنی میں۔

صلی جہاد

والاعلام۔ عالم شفق ہے علم سے عالم قائل کے ذہن ہے اور ناظر یا نقیض یا علی۔ کہنے آج ہے جسے کہ خاتمہ ما
یختصم بہ کے لئے ناظر یا نقیض کہنے اسی طرح عالم یا علم یا شفی کہتے ہیں جس طرح اس کا استعمال غالب ہو اس
چیز میں جس سے خالق سمجھا کر پوچھا جاتا ہے یعنی وہ مخلوقات جن سے خالق ہی نہ کہ پوچھا جاتا ہے کیونکہ مخلوقات کو

ہے ان کا مذہب یہ ہے کہ اجسام قدیم ہمارے وہ حادث تصور ہے اور یہ ممکن کرتے ہیں کہ اصل مادہ ہم ہے مگر اس سے سموت اور مرض کو پیدا کیا اور یہ کہتے ہیں کہ حکیم علیہ السلام نے ان قول کو اورات سے یاد کیا کہ اللہ تعالیٰ جو بحر کو پیدا کیا پھر اس کو نہایت کی نظر سے دیکھ کر جو بحر نکلیا اس سے پانی بن گیا پھر پانی سے دھواں اٹھ گیا اور اس سے دھواں نکلا پھر پانی پر جھاگ ظاہر ہوئی تو اس سے زمین کو پیدا کیا پھر انھیں اس کا یہ گمان ہے کہ تمام شے کا اصل یہ ہے حکیم علیہ السلام نے کہا ہے کہ تمام شے کا اصل آگ ہے۔ حکیم دیکھ لیں کہتے ہیں چھوٹے چھوٹے جسام سے جو تقسیم کو تو نہیں کرتی ہے اور جسام خدا میں متحرک تھے مگر مرکب ہو گئے اور انھوں نے صبر میں گئے۔ حکیم باطنیوں کا مذہب یہ تھا کہ ہے اور یہ بھی کہ کیا ہے کہ حکیم باطنیوں نے مرنے کے وقت اپنے شرکاء سے کہا کہ اب نبی بن جائیں مگر یہ قدمہ عالم

والا ص ۱۵۰

ثم اشار الى الذين حدوث العالم بقوله ان هو اى العالم اعيان و احوال
لان ان قام هذا الله معيب والا فعرض النسخ الى قوله وهو ما مركب
ترجمہ مگر مصنف نے حدوث عالم کی دلیل کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا اس لئے کہ وہ جتنی عالم عین اور
عرض ہے کیونکہ اگر وہ قائم بذات ہے تو ممکن ہے اور نہ عرض ہے اور دونوں میں سے ہر ایک حادث ہے اس دلیل کی وجہ
سے جس کو ہم مقرب بیان کریں گے اور مصنف نے اس سے تعرض نہیں کیا ہے اس لئے کہ اس میں بہت سی چیزیں
جائیں ہیں جو اس مختصر کتاب کے مناسب نہیں کیے مناسب ہو سکتے ہیں جبکہ یہ کتاب مسائل پر مکتوب ہے تو ایمان و دھرم
یعنی وہ ممکن ہے چنانچہ قیام بذات ہو اس کو عالم کی قسم قرار دینا کہ قرینہ ہونے کے وجہ سے اور اس قائم بالذات ہونے کا
مطلب متکلمین کے نزدیک یہ ہے کہ وہ بالذات متغیر ہیں اور اس کا نظیر ہونا کسی دوسری چیز کے نظیر ہونے کا تابع نہ ہو
بر خلاف عرض کے کہ اس کا نظیر ہونا اس دوسرے نظیر ہونے کا تابع ہے جو اس کا موضوع یعنی اس کا کل سے جس کو قائم
رکھتا ہے اور عرض کے موضوع میں پائے جانے والے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجود فی نفسہ ہونا اس کا وجود ہونا ہے جو
موضوع میں ہے اور اس وجہ سے اس کی انتساب متعین ہے اس کے برخلاف نہایت میں موجود ہوتا ہے کیونکہ اس کی نفسہ
وجود اور چیز ہے اور اس کا غیر میں وجود اور دیگر چیز ہے اور اسی وجہ سے جسم اس سے منقطع ہو سکتا ہے۔ اور اس کو نزدیک
شئی بالذات ہونے کا مطلب اس کا یہ ہے کہ اس سے منقطع ہونا ہے جس کو قائم اور برقرار رکھنے اور دوسری شئی کا دوسری شئی

کے ساتھ قائم ہوئے یا مطلب نہ کر کے کچھ ایسا قلیل رکھا کہ اس وقت اور غائی معصوم بن سکے خواہیں تھیں اور قابل
انوارہی ہو جائیں کہ جو جسم میں ان تھیں نہ جو جیسا کہ صفات، مگر ہر ضرورت میں ہے کہ ان میں سے کوئی بھی تھیں نہیں۔

۔ مل عبارت ۔

قوله ثم اشارہ الی ذلیل حدوث العالم . مستفہدات عالم کی دلیل کی طرف اشارہ کرتے
ہے فرماتے ہیں کہ عالم عین اور اعراف کے مجموعہ کا نام ہے اور اعراف میں نور اور غائی تو ہوا ہے معلوم ہو کہ عالم
حادث ہے اس حکم میں راویوں نے قائل کیا کہ ایک نماز معطل شدت سے بھرا معطلی کہتے ہیں کہ عالم اعراف مجھہ دوم
ہے اور اعراف کے لئے جو ٹھکانے اور مراکز ہیں ان کی گمان یہ کہتے ہیں کہ عالم عین ہے عرض کیجئے کہ جو ٹھکانے اور
ہے۔ ہوں توں مکارہ ہیں طلب ہو کیجئے حق سے نکال ہے۔

لاحظہ ۔ وغیرہ کا مطلب، اس لئے ہے یا اس کی شخصیت جو سب سے معلوم ہو رہا ہے۔

ان مقام ہذا لہ فعیب والا معروض ۔ یہ عبارت کہہ رہے ہیں اس دلیل کیجئے جس دلیل کی طرف مصنف
نے اس مقام میں اشارہ کیا تھا کہ عالم عین ہے تو عالم کو، عین اور اعراف میں ضم کرنے کیجئے مصنف فرماتے ہیں کہ اگر
قائم نہ لے، ہوتا، اور مل ہے۔

ولم یحضر فیہ نصف ۔ اس عبارت سے شروع مصنف کی طرف سے ذکر پیش کرتے ہیں اگر کوئی یہ
سوال کریں کہ مصنف نے کہہ دیا کہ دلیل کہہ دیں، کہ نہیں کیا تو اشارہ فرماتے ہیں کہ مصنف کہہ دیں اور دلیل کہہ دیں
کے لئے یہ لے لیا کہ اس کے بارے میں کیا انتہائی طویل ہے مگر انہی تھیں کتاب میں مناسب نہیں مناسب اس وجہ
سے کہیں کہ مگر کتاب میں مناسب اور ملایا کہ بیان کرنا مقصود ہے نہ کہ ان کی کو۔

فلا عیبت ۔ لا عیبت پر قائل نہیں کیجئے یہ بھی کہہ کر گیا ہے کہ یہ عیبت کیلئے یہاں پر ایک اعتراض اور
ہوتا ہے۔

مترجم ۔ یہ وارد ہوتا ہے کہ مصنف کو حساب نہ کہ لایا کہنے کیونکہ قرینہ تو مابین کی ہو سکتی ہے نہ کہ ہر ملوکی
جو یہ لایا اس اعتراض کے جواب دینے کے لئے ہیں۔

جواب ۔ یہ ہے کہ قائلین پر افسوس کہ جب افسوس ہو گئے تو جمعیت کے معنی کو باطل کر دو۔

جواب ۳۔ یہ نہ کہ معروف اور مشہور افراد کے جو امیاء سے معلوم ہو رہا ہے۔

ہیكون له قيام بذاته و تقرينه جعله من قسم العالم - اس عبارت سے ثابت ہے کہ اگرچہ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اسے اعتراض پر ہے کہ وہ ایمان میں جو لفظ ہے وہ اپنے ہم عصروں سے واجب نہیں مگر سب کو شامل ہے تو پھر موصول کی تعبیر ممکن کے ساتھ یوں کی گئی تھی کہ اس پر قرینہ موجود ہے قرینہ یہ ہے۔ ایمان تو اتم ہے کہ ہر ایک کے عالم ممکن ہے تو موصول کی تفسیر ممکن کے ساتھ کہانی بوجہ تفسیر نہیں ہے۔

و معنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتصور - متکلمین کے عرف میں غیر کافی سے اشارہ دیا گیا کہ کوئی چیز مکان میں وقت میں تھا استغناء فی ممکنات کہتے ہیں اس کو لے کر آیا ہے حالانکہ احادیث کہہ رہی ہیں کہ ممکن ہوتا ہے۔

غیر ذیل تحیزہ لتخصیصی آخر - متکلمین کے نزدیک کسی ممکن کے قائلانہ نہ ہونے کا معنی ہے کہ اس کا تعلق ہر ممکن کسی مکان میں ہر اشارہ کسی کے قابل ہونا کسی دوسری چیز سے تیز ہو کر اس اشارہ کو لے کر لانا۔ ہر ایک ممکن کے قائم باخیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا تعلق ہر قابل اشارہ ہونا اس جوہر کے تعلق کے تابع ہو جو جوہر اس کا موصوفہ ہو اس سے جیسے حشر ایک ہے خوشی ہے فلاسفہ کے نزدیک کسی شے کے قائلانہ لذات ہونا کا مطلب یہ ہے کہ وہ کسی اپنے وجود میں کسی ممکن کا لکھنا نہ ہو جس کا مستقل وجود ہو۔

بمخلاف العرض لذات تحیزہ قایع الخ - تحریم کا معنی اصل میں قائم اور عرض پر نہ کہ بذات قائم نہیں ہوتا ہے بلکہ اپنے موضوع کے ساتھ قائم ہوتا ہے موضوع اس کا قائم کرتا ہے۔

قائدہ - متکلمین کے نزدیک موضوع اور کسی ایک چیز ہے نہ عرض عرض اور حال ایک چیز ہے فلاسفہ کے نزدیک کل علم ہے موضوع اور کل علم ہے عرض سے کوئی کل دو حال سے خالی نہیں ہے تو وجود میں اپنے صاحب سے مستقل ہوگا کہ جو کہ مستغنی ہے اپنے حال سے بالکل مستغنی نہیں اور حال سے جیسے چوٹی ہے وہ میں خود ہے جوہر ہوتا ہے اس میں جوہر سفر نے مول لیا ہے جو کہ ممکن ہے صورت کے ساتھ اور مول اپنے وجود میں صورت سے مستغنی نہیں ہے۔

و معنى وجود العرض فى الموضوع الخ - قائلانہ متکلمین کہتے ہیں کہ عرض کا موضوع ہونا

موضوعات میں، جو ہر ایک سے پہلے شروع کرنے کے لئے ضروری ہیں، ان کی تفسیر کی ہے کہ اشارہ صیغہ میں، دوسرے کے درمیان
وہی تفسیر ہو سکے۔

وہی منع الانقضائ عنہ۔ یعنی یہ حال ہے کہ موضوع سے قطعاً جو ہے موضوع آخری طرف
کیونکہ اگر قطعاً ہو گیا تو عدم ہو گیا کیونکہ ان کا وجود میں اس کا تو یہ تھا ان موضوع کے ساتھ جب قیام ہو گیا تو
اجماعی ہو گیا، تو کیا تو پھر کیسے دوسرے موضوع کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے۔

وهو اى حاله قديم بذاتيه من العالم اما مركب من جزئین فصاعداً
عند ب وهو الجسم وعند البعض لا بذاته من لثته اجزاء الفع الى قوله
احتج۔

ترجمہ۔ اور، چنانچہ عالم بھی ہے وہ لیکن جو قائم بذاتیت ہو یا مرکب، ان کا دو یا اڑھائی سے زائد جزاء سے ان سے نزدیک
اور دوسرے جسم ہے اور بعض کے نزدیک جس جزاء ضروری ہے تاکہ العاقل یعنی طول عرض، عمق جدا ہو جائیں اور بعض
کے نزدیک آئندہ جزاء ضروری ہیں تاکہ جدا کا یہ دوسرے کو کا نام دینے کا عمل میں مشغول ہو اور یہ سب اس لفظی
سے جس کا بعض مسئلہ سے ہو یا یہ کہ کہ یہ کہ نہ بالبدیہ سے نہ جزئیہ کو اختیار ہے جس کا یہ مسئلہ قائم
کرے بلکہ یہ جزاء اس وقت سے ہے کہ جس چیز کے مقابل میں لفظ جسم وضع کیا گیا ہے اس میں دو جزے ہو کر یک کافی
ہے یا نہیں۔

• حل مہارت •

قوله وهو اى حاله قديم بذاته من العالم۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ من العالم کی تفسیر کہ جب
توئی سے اندہ اندہ ہے لیکن اس پر اعتراض اور ہوتا ہے۔ پہلے اشارے نے موصولی کی تفسیر ممکن کے ساتھ کر دیا تو حق
میں یہ کہ یہ تصور کی وضاحت کیے ہیں کہ قیام بذاتہ لفظی لفظ قیام بذاتہ لفظی پر اعتراض کیا ہے۔ کہ ممکن نے
قیام کی تفسیر تجویز کے ساتھ کی ہے تو پھر واجب تعالیٰ سے اندہ اندہ کر کے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن اس اعتراض کا یہ
جواب دیا گیا ہے کہ اندہ اندہ سے حکم کی تفسیر یہ ہو سکتا ہے کہ حرف متشکل ہے واجب عندہ کے قیام پر
اما مرکب من جزئین۔ جزاء خواہ ہے۔ فصاعداً ایسی جسم جزئین سے مرکب ہو گا

یا مومن زنیں سے سرب ہوگا یہ مذہب جمہور اشراف و عی کے ہے جمہور اشراف و عی کے نزدیک اہل جسم و جہل کے لئے اور
اور جسم کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہوگا۔

وعند البعض من ثلثہ اجزاء - بعض شاعر کے نزدیک تین اجزاء سے سرب ہوگا
صورت میں ہوگی کہ ایک ۷ کیوسرے ۷ کے برابر رکھ دیا جائے گا اور تیسرے ۷ کو ال ۷ میں کے مستحق پر رکھ دیا جائے گا
یعنی مثلث جو عرضی حاصل ہوگا میں خطوں سے دو سرب ہوگا ۷ کیوسرے

قائد - عرف میں طول و اعتدال ہے جس کو اول عرض کیا گیا ہے اور عرض اول اعتدال ہے جس کو ثانی عرض کیا گیا ہے اور عرض
ثانی اعتدال ہے۔ جس کو ثالث عرض کیا گیا ہے۔

میں

عرض

طوں

وعند البعض من ثلثہ اجزاء الخ - یہ مذہب ابولہبانی معزلی کی ہے جو اہل جسم کی تعریف
اپنے جوہر سے کرتی ہے جس میں ابعاد و اشکال و اویہ و غیرہ ملتا ہے ہوتے ایک دوسرے کو کاٹ کر گزرتا جتنی صورت یہ ہوگی
کہ جب کسی خط مستقیم پر کوئی دوسرا خط مستقیم قائم کیا جائے جو خط مستقیم جانب طول پر قائم کیا گیا ہے۔ اس کے دونوں
جانب دو گوشے پیدا ہو گئے ہوں گے اور یہ کہلاتے ہیں اب وہ خط جس کو جانب عرض میں پیدا کیا گیا اگر کسی طرف مائل نہ ہو تو
دونوں جانب دو گوشے پیدا ہو گئے ہیں وہ قائم کہلاتے گا۔

۵۴

۵۴

اگر وہ خط جس کو طول میں قائم کیا گیا ہے کسی ایک جانب نہ ہوگا تو جس جانب مائل ہوگا وہ گوشہ پیدا ہوگا اور دوسری

لیکن اس تعلیق میں نظر ہے کہ نگار صاحب موافق کلام میں متفرع ہے اس بات پر۔ یہ زائل یا مانع ہے اور شارع کے کلام سے یہ معلوم ہوا ہے۔ کہ یہ زائل مفید ہے۔

احتج الاولون بانہ یقال لاحد الجسمین اذا زید علیہ جزء واحد اذ
اجسم من الآخر الخ الی قوله اور غیر مرکب
ترجمہ۔ قول اول کے قائلین یہ نقل پیش کرتے ہیں۔ کہ درہمیں سے ایک کے بارے میں جبکہ اس پر یک جزو عارض
جائے رہا جاتا ہے کہ یہ اور ہے جس سے کہ یہ مرکب ہے جس میں محض ترکیب کا نہ ہوتا اور صرف ایک جزو زیادتی
کی وجہ سے فصیت میں اور ہے۔ از اندہ ہوتا اور اس میں نظر ہے اس لئے کہ وہ اتصال ہے جس سے امتیاض
اور تفریق کی زیادتی سے بڑھا جاتا ہے جسم انشائی معنی عظم فہو جسم و جسم فرمے
مائع اور تازہ کی نسبت اس جسم کے بارے میں ہے جو اس سے کہ صفت۔

۔ حل ہوا۔

قوله احتج الاولون انہ یقال لاحد الجسمین اذا زید علیہ جزء واحد
ترجمہ۔ جواب کا منی ہے۔ تمسک بالحدیث

قالہ یقال لاحد الجسمین۔ دلیل کا داخل ہے کہ اگر دوائے جسمیں ہوں جو کہ جسمیں ہیں
ان میں سے ایک جسم پر ایک اور جزو عارض ہو جائے تو یہ کہتے ہیں ہذا اجسم من الآخر یعنی مرکب
پر ایک جزو اضافہ کیا گیا ہے اور جسم زائد ان جسمیں سے نسبت جسم آخر کے۔

اور اگر اس میں اضافہ ہو جائے کہ دو شکل میں لگی ہے یہ کہ محض ایک فرعی جس میں لگی ہے کہ نہ جسمیں جب
مستحق ہیں ہواں میں سے یک جسم۔ اب ایک جزو اضافہ کیا گیا ہے مگر اس سے کہ ان کو نہ کہوں سے
بچا۔ جس سے کہ نہ لگی اور ان سے بچاں کہتے ہیں تو پھر اس کا کیا منی ہے۔ کہ یہ جسم نسبت دوسرے جسم کے جسم
ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ یہ کہا کہ ہذا اجسم من الآخر اس کا منی یہ ہے کہ فعل مگر اس بات پر ملاحظہ کیا جائے۔
یہ فرما ہے تو مگر یہ حکم بھی لگاتے کہ نہ جسم اور اجواب یہ بھی کہ اگر ہم فرض کریں جس میں اس طرح تو پھر یہ حکم

اگے چر کہ ہذا اجسم من الآخر

وفیہ نظر لانہ فعل الخ - نظر کا مل یہ ہے کہ آپ نے اجسم کو اجسم سے مشتق مانا غلطی ہوئے اجسم کا مل
یہی اجسم سے کیا مالا کر اجسم جسامتہ بفتح الجیم سے مشتق ہے جسامت کا معنی ہے شکست اور
عظمیٰ اور

یعنی اجسم الثانی - جنہ جسم ماضی اور مضارع میں ایک کے ضم کے ساتھ اس کا معنی ہے عظمیٰ لفظ یہ کہنا کہ
ہذا اجسم من الآخر کا معنی ہے نہ اس میں فی الجسمیہ میں نہیں ہے بلکہ ہذا
اجسم من الآخر کا معنی ہے - اللہ انہ فی انجستہ

والکلام فی اجسم الذی الخ - یعنی کلام: اس جسم کے بارے میں ہے جو کہ
چلے نہ کہ اس جسم کے بارے میں جو کہ مفلج ہے جو عظیم کا معنی ہے اور

او غیر مرکب کا الجوهر - یعنی العین الذی لا یقبل التقسیم لا لافلا ولا
دھما ولا فرضاً الخ الی قوله واقوی

ترجمہ - یا غیر مرکب، جو کہ جو ہے یعنی وہی جو فلز دھما ولا فرض کی طرح بھی تقسیم کے قابل نہ ہو اور وجہ لا
یلتجزء ہے اور وهو الجوهر نکلی کہ اس فرض کے اور جو سے بچے کیلئے کہ جو میں مرکب نہ ہو
غفلت جوہر بمعنی جن لا یلتجزء میں محض نہیں بلکہ حیاتی اور صورت اور قوتی اور وہی جوہر کا
اصل ضروری ہے تاکہ یہ درست اور غلطی کے نزدیک جوہر فرد یعنی جزا جوہر کا جوہر نہیں اور جسم کی ترکیب محض حیاتی
اور صورت سے ہے۔

علیٰ ہذا۔

قوله او غیر مرکب کا الجوهر - جوہر کی اور کی جسم ہے معنی نے اس کا اصل جوہر کے ساتھ تھا
کیا ہے جوہر سے اور جوہر فرد ہے جوہر جزا جوہر کہتے ہیں۔

یعنی العین الذی لا یقبل الانقسام الخ - جوہر سے مراد وہ جوہر ہے جو کہ بھی طرح
تقسیم و قوت نہ کریں نہ لفظ نہ دھما نہ فرضاً تقسیم فعلی اس کو کہتے ہیں جس کے نتیجے میں خارج میں بالفضل، جزا جوہر

ہوئے بھراں کی تین قسمیں ہیں، اگر یہ تقسیم درجہ وار ہو رہی ہو تو اس کو تقسیم لکھی کہتے ہیں اور اگر کسی سمت جھری
نہ ہو تو اسے تو یہ تقسیم کہتے ہیں اور اگر جھرا دیے ہوئے ہے تو تقسیم درجہ ہے۔

ولا رھما ولا فرصا - ملاحد شیرازی نے یہ کہتے ہیں کہ تقسیم لکھی اور تقسیم درجہ میں کوئی فرق نہیں

ہے ان دونوں کے درمیان میں اگر باطل پہنچے ہے لیکن دوسرے طارے تقسیم لکھی اور فرضی کے درمیان دوسرے

فرق بیان کیا ہے ایک یہ کہ تقسیم لکھی فرضی اور جرن ہوتی ہے کسی وضع مخصوص میں اور تقسیم فرضی لکھی ہر جگہ ہے کسی وضع کے

ساتھ خاص نہیں ہے اور دوسرا فرق یہ بیان کیا ہے کہ ہم کسی بھی تقسیم سے وہ جو تاجے ہوں اسے کہہ دے کہ محمود اور ح

الہیائی صغیر ہوں گا اور اک نہیں کر سکتا ہے ان کی تقسیم کی استطاعت نہیں رکھتے ہے۔ اس وجہ سے کہ ہم قوت جسمانی سے

بہرہ مندی پر قدرت نہیں رکھتا مختلف عقل کا فرض کرنا کلیات کے ساتھ عقل جزا سے جو کلیات مشتق ہوتے ہیں

کی جگہ حاد صغیر، تنہا صغیر اور غیر تنہا صغیر

مستزاجی - یہ درجہ ہوتا ہے کہ ہم تو باصفائی لڑائیہ کا داراک کرتا ہے جو وہ فی حقیقتہ میں ہوتا ہے جسے یہ کہتے ہیں

معاوضہ مگر کی صداقتہ حالانکہ جسم کے اجزاء معانی میں سے نہیں ہیں بلکہ جسم کے اجزاء اہل میں سے ہیں جو محسوس

بالصبر ہیں۔

جواب - یہ درجہ ہوتا ہے کہ ہم تمام لواحق کا سلطان ہے تمام لواحق اور کیلئے آلات ہیں تو ہم ان تمام لواحق کی اہداف

کرنا ہے جن کا اور ک خواہش ہے لیکن جس کے واسطے سے اور ک کر لیتا ہے۔

مستزاجی - یہ درجہ ہوتا ہے کہ فرض عقل کو حالات اور ممکنات تمام میں جاری ہوتا ہے جب کہ میں جازل ہوتا ہے تو لکھ

عقل جو ہر فرد کی اختصار کو کیسے فرض نہیں کر سکتا ہے۔

جواب - یہ درجہ ہوتا ہے کہ فرض کے واسطے میں ایک فرضی ممکن تقدیر یہ ممکن اور ممکن ہوں میں جاری ہو سکتا ہے اور دوسرے

ممكنی فرضی ممکن تجویز یہ عقل ہے ممکن کے ساتھ اور ہر ممکنی میں یہ درجہ دوسرا ممکن ہے۔

مستزاجی - یہ درجہ ہوتا ہے کہ تقسیم فرضی کی نفی کرنا کافی تھا کیونکہ جب تقسیم فرضی کی نفی کی تو تقسیم فعلی اور تقسیم ممکن کی نفی

بھریں اولی ہوتی ہے تو یہ عقلی اور عقلی کے ساتھ صراحت کرنا اس کا کیا معنی ہے۔

جواب - یہ درجہ ہوتا ہے کہ یہاں باطل مقصود سے تقسیم کی نفی کرنے میں اور جہاں صراحت مقصود ہوتا ہے اس میں کوئی حرج

”میرے بچے، تم کو نصیحتیں دے رہا ہوں، ان کو یاد رکھو اور ان کو عمل میں لانا ہے۔“

[illegible][illegible]

و العقبون . فلا ندی کے نزدیک عقول جس میں جو عقول غلو سے موصوم ہیں اور ملائکہ نہیں کہتے ہیں کہ یہاں جس طرح جس عقول غلو سے ملائکہ کے عزائم ہیں ۔

والتنفوس من تحت حنجره عرف نام شش کمر بدن و تحت جگر درون انسانی کے بارے میں حضرت
نفس خدا ہے اعلیٰ ہر شے کے تعلیم و عبادت کا رہنما ہے اور ان کے بارے میں بحث ہے کہ ملکوت
الطبیعیہ ہے اور یہ کہتے ہیں کہ وہ کائنات میں ہے نہ کہ عاق کے ساتھ اور بعض اہل اسلام کہتے ہیں وہ کائنات
ہے کہ اس طرح جسم لطیف ساری فی لہذا کسریاں لعاوی
اور ان حکماء یہ کہتے ہیں لروح انسانی محروک عن البدن ینتقلی بالبدن
تعلق لتصرف بل لا حول فیہ بل تصرف الامیر فی مدائن منکھ لا
رسول فیہا قدرت امامہ ای امامی اور یہ کہ یہ بھی ان دو وقت کے ہے۔

فولسہ و عتف الفلاسفہ لا وجود لاجوہر العرن عنی الحراء الذی
لا تجزی۔ غلامیہ آفریقہ کا کارہے میں اور یہ کہتے ہیں کہ تمام جوہر میں جوہر اور صورت حمیہ ہے
مرب ہے۔

۱۰۸ فلاں فاجر لا یقتضی فی الله . ویدیک ہل پشرا کے میں یا اگر جزو استحقاق کا جوہر بنا تو ایک فرد ہو

جزئی کے درمیان فرض کرنا ممکن ہوتا حالانکہ ایک جز کو دوسرے کے درمیان فرض کرنا ممکن نہیں تو جز ملاخبر نکلا جو وہی نہیں ہے جز نہیں کے درمیان جز کو فرض کرنا جس وجہ سے ممکن نہیں کہ اگر جز کو فرض کیا جائے تو پھر یہ سمجھے جائے کہ جس جز کا درمیان میں فرض کیا گیا وہ عقلی اظہار میں سے مانع ہے یا نہیں اگر عقلی اظہار میں سے مانع ہے تو تقسیم لازم کیلئے کہ ایک درمیان والے جز کا ایک حصہ ایک طرف والے جز کے ساتھ متصل ہوگا۔ دوسرے حصہ دوسرے جز کے ساتھ متصل ہوگا یہ تو خلاف مخریض ہے اور اگر درمیان والا جز عقلی طرفین سے مانع نہیں ہے پھر تو اجزاء ایک دوسرے میں داخل ہو گئے حالانکہ یہ اجزاء جو مخریض ہے اور اجزاء جو مخریض کا آج بھی میں داخل ہیں۔ چل ہے جب دونوں فرق داخل ہو گئے تو جز لا بتجزی بھی باقی ہو گیا۔

و قویٰ الذلہ الہات الجزء اللہ لو وضع کوة الیٰ قولہ واشہدھا۔

ترجمہ۔ ہر شہادت جز ملاخبر کی قوی تر دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی حقیقی مع پر رکھا جائے تو وہ کہ اس مع سے صرف ایک ناقابل تقسیم جز کے درمیان اتصال کرے گا۔ کیوں کہ اگر وہ جز کے ذریعے اس مع سے اتصال کرے گا۔ تو اس میں بالکل عکس ہونا لازماً ہے گا۔ مجرد حقیقی کہ نہیں ہوگا۔

فرض عبارت یہ

قولہ و اقویٰ الذلہ الخ۔ ممکن جز ملاخبر اسے اثبات پر مدد مل چکی کرتے ہیں۔ دلیل سے پہلے

یک ناکہ وہاں نہیں آتا، ضروری ہے۔

نہادہ کہ کھانے کے اندر کے کھانے والے قوت کے ساتھ اس جسم مستطیل میں بیٹھ گئے ہیں۔ اگر جمع کر لی اور
کرات آتی ہے اور اگر وہی اصطلاحی تشریف یہ ہے جسم مستطیل پر یوحنا فی داخلہ فطرتہ
ہندساری جمیع المخطوطات الحار جیہ من ذلک النقطۃ الی سطح المحيط
بدانک لجسم یعنی گردہ سے مراد یہ مستطیل جسم ہے بالکل وسط میں نقطہ موجود اس نقطہ سے
طرف کے دائرے کے واسطے خطوط پر رہی۔

نقطہ

وہاں یہی تقریب کی گئی ہے وہاں ہم خط راہ اور یہ بھی لگائی ہے جسم لا یوجد لہ وہی نقطہ
فی الوضع یعنی لگائی ہے جسم لا یوجد فیہ خط بالفعل یہ بھی لگائی ہے سکوف جسم
لا یحکم ب یوجد فی سطحیہ حنا مستقیم۔

اس تمام تقریبات میں کہہ دینی چاہیے اور یہاں قریب قریب اس کے باقی تشریحات تقریبوں کے مضمون میں ہیں۔
یہ بات بھی یاد رکھ ضروری ہے کہ دائرے کے علاوہ باقی جسمیں انقطاع خط مستقیم ہوتا ہے جو کہ اسے علاوہ باقی
اہمہ پراپت ہے نہ انقطاع کے ہوتے ہیں یعنی گردہ کے گرد باقی قطع خط مستقیم نہیں ہوتا ہے کیونکہ خط مستقیم اس
کے ہیں اور کہ اس کا کوئی منحنی نہیں ہوتا۔

یہ بات بھی کہ نہیں کرنا ضروری ہے کہ جب کسی خطی کو مستوی پر نہ ہوتے تو اس خطی کے درجہ یعنی راہ اور باقی
اس قدر اس کے جسم کا متصل اس خطی ہوگا اور جس قدر وہی تو اس قدر اس کی راہ وہ جسم کا متصل اس خطی
ہے جو کہ

اب غلامیہ کے گمان کو کہ حقیقی جسموں میں کیسے کوئی دائرہ نہیں ہوتا کسی خط مستقیم پر دیکھا ہے تو یہ کہہ گا
جس خطی جس سے اتصال کرے گا وہ حصہ ناقابل تقسیم ہوگا اور وہی ناقابل تقسیم حصہ جو دائرہ اسے کہیں گا اگر وہ حصہ

۱۔ قتل تقسیم ہوگا۔ یعنی اس کے بڑا، بوئیکس کے نو کم از کم ۷۲ جگہ جن کے باہم نے سے نفس خط کا جو خود ہوگا حفاظت کرے میں خط کا جو بد نفس اس ہے اس لئے کہ اس کے افسانہ قتل تقسیم ۷۲ سے ہوگا اور یہی قاتل تقسیم ۷۲ جگہ اس پر ہے۔

و اشہرہا عند المشائخ و جہات النہی قولہ ولاکل ضعیف

ترجمہ۔ اور ان دنوں کے مشہور و کس مشائخ کے نزدیک دو ہیں، ایک، کل یہ ہے کہ اگر جہنم غیر تنہا تقسیم قبول کرتا تو رائی کا دانہ بھارے چھوٹا نہ ہوتا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک غیر تنہا ۷۲ جگہ ملتا اور ۷۲ دانہ اور ۷۲ دانہ چھوٹا ہونا ۷۲ دانہ کے کثیر ہونے اور قتل ہونے کی وجہ سے دتا ہے اور یہ صرف تنہا میں محصور ہے۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جسم کے ۷۲ جگہ انشاء جسم کی اس کے تقاضے سے نہیں ہے ورنہ ہر ترقی پیدا نہیں ہوتی۔ کہ جو ۷۲ جسم دونوں کے مشائخوں متنازع فیہ ہے۔ اگر اس کا منتر قتل کن ہو تو منتر بخیر ملے اس پر اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا لازم ہوگا اور اگر نہیں ہے تو وہ ثابت ہے۔

۔ حل عبارت ۔

قولہ و اشہرہا عند المشائخ ۔ اس عبارت سے ظاہر مشائخ کی طرف سے ان مشہور دانوں کو ذکر کرتے ہیں۔ جن کو مشائخ جو صرف یعنی ۷۲ دانہ ان کی اہمیت پر قائم کرتے ہیں اس پر ایک قرینہ ہو سکتا ہے۔

عزاض ۔ ان دنوں کثیر و جہات کہاں میں نظر ہے

جواب ۔ یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ کثیر جہات ہزار ہا اور ہاتھ ہزار کے قتل ہوتی ہے۔ اس بنا پر ان کو امر الحویہ کے ساتھ سمجھ لیا۔

لاقولی اللہ لو کانت کل عین متنبہا لا الی ھا یہ ۔ سخن ذلہ خفاء اور اس کی فتح کے ساتھ ایک بوٹی کا بیج ہے جس کو کثیری میں پسند ان کہتے ہیں کہ کل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جہنم کی تقسیم غیر تنہا ہو تو رائی کا دانہ کا پیر سے چھوٹا نہ ہو بلکہ ۷۲ دانہ کے لئے کہ رائی کا دانہ اور پیر دونوں میں ہیں اور غیر تنہا تقسیم کی نتیجہ میں انوں کے ۷۲ دانہ بھی غیر تنہا ہو گئے اور ایک غیر تنہا ایک دوسرے سے کم نہیں ہو سکتا ہے تو ان کے دانے کے ۷۲ دانہ بھی غیر تنہا ہو گئے۔ پھر ان کے ۷۲ دانہ بھی غیر تنہا ہو گئے تو دونوں ہزار ہوں کے گویا کہ کسی جسم کا چھوٹا ہونا

۱۔ ہونا وقت جزا یا کثرت جزا ہوتا ہے یہ تو خدائی میں مضمون ہے نہ کہ غیر خدائی میں۔

توضیح :- یہ وارد ہوتا ہے کہ کل میں ہیں کہ جہاں ہے کہ کی دیشی سنائی میں ہوتی ہے غیر خدائی میں کی دیشی نہیں ہوتی۔
 جہاں کہہ کہ ہادی تعلیمی کی معلومات اور مقدمات دونوں طبع خدائی ہیں اس کے جوہر معلومات ہادی تعلیمی کی معلومات ہوتی۔
 مقدمات ہادی تعلیمی سے معلومات ہادی تعلیمی اس ہوتے سے کثرت میں کہ معلومات ہادی تعلیمی وجہ ممکن، ممکن تمام کے
 ساتھ تعلق پڑتے ہیں، بخلاف قدرت کے کہ قدرت کا تعلق فقط ممکن کے ساتھ ہوتا۔

جواب :- یہ دیا جاتا ہے کہ یہ جو کہا کہ قدرت کثرت خدائی میں مضمون ہے نہ کہ غیر خدائی میں اس سے مراد یہ ہے کہ قدرت و
 کثرت امور موجودہ میں مضمون میں مضمون ہیں معلومات ہادی تعلیمی اور مقدمات ہادی تعلیمی میں سے جو موجود ہیں وہ
 خدائی ہیں۔

قوله الثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته الخ - ۱۔ عبارت سے ثابت ہو سکتی ہے
 کی طرف سے، یہی دلیل کو ذکر کرتے ہیں۔

دلیل کا مفاد یہ ہے کہ جسم کے اجزاء کی اجتماع لذاتہ نہیں ہے معنی وقت جسم متعلق نہیں ہے
 جن اجزاء میں سے کہہ کہ روایات جسم متعلق ہوتا اجتماع اجزاء کیلئے تو ان کے اجزاء جسم کے لئے ہوتی ہیں جسے ذات کی
 ذات سے اس غیر ممکن ہے حالانکہ ہم اجزاء ضروریہ کو اور حوالہ دے گا کہ دیکھتے ہیں کہ وہ قابل اقسام ہیں تو جسم جس
 اجزاء کے غیر خدائی کو کہتے ہیں وہ تمام اجزاء کثرت میں ہیں اور تمام ملکات مقدور اللہ تعالیٰ ہیں۔ یعنی لذاتہ تمام
 ملکات پر قادر ہے تو اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ جسم کے حوالہ جسکی تسمیہ میں اس تمام کو، عقل موجود کردی ہو، تقسیم
 کرتے کہتے ہیں جزا، پہنچا دینا کہ چھ کوئی تقسیم باقی نہ ہے تو یہ تہی جو ہر سے مد نظر سے کہتے، مہم عمل دماغ
 سے جس کو ہم جزا مانتے کہتے ہیں اور غلا سناں کو جو ہم جزا کہتے ہیں اس کی ذریعہ تقسیم جسکی ہونا اللہ تعالیٰ نے ہر
 فیہ کر کے ہے اللہ تعالیٰ کا کہ ہر قادر ہونا اور پہنچا دینا خداوندی ہے کیونکہ اس کو ہر ہر تقسیم پہنچا دینا اور
 تقسیم ممکن نہیں تو اللہ تعالیٰ کا کہ ہر قادر ہونا اور پہنچا دینا خداوندی ہے۔

والکل صعیف اما الاول فلانه انما هذا على ثبوت الخ الى قوله واما

ثانی

ترجمہ - اور یہ سب دلائل کثر ہیں، پہلی دلیل تو اس لئے کہ وہ صرف نقطہ کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے، لہذا جزو
الافتراء کے ثبوت کو مستلزم نہیں ہے اس لئے کہ تھکا کا اپنے محل میں طول سربانی نہیں ہوتا کہ اس کے غیر منقسم ہونے سے
اس کے محل کا غیر منقسم ہونا لازماً آئے۔

- علی حثرت -

قولہ و لكن ضعيف - اشار فرماتے ہیں - منطقیں کی طرف سے ثابت ہر ملاحظہ اور جو ممکن دلائل پہلی
کئے اہتمام کے تمام ضعیف ہیں۔

اما الاول فانه انما يدل النسخ - پہلی دلیل کی وجہ ضعیف یہ کہ اس دلائل میں نقطہ کا ثبوت ہوگا نقطہ عرض
غیر منقسم قابل ملاحظہ وجہ کو کہتے ہیں مثلاً یہ ہے کہ نقطہ طرف اللہ کو کہتے ہیں۔ یہ سب سے گلی نہیں کیونکہ مرکز کہ نقطہ سے
بغیر نہ کہ دلیل ہر کہ سے نقطہ کا ثبوت اس وجہ سے ہے کہ سطح مستوی سے کہ اپنی سطح کے اپنے ہر کے اور بے اتصال
کر کے ملاحظہ قابل تقسیم ہوگا اور ہر سطح عرض ہے۔ لہذا اس کا قابل تقسیم ہر بھی عرض ہوگا۔ اور قابل تقسیم عرض کو نقطہ
کئے ہر نقطہ کا ثبوت ہو۔ ہر ملاحظہ کا ثبوت نہ ہو۔

وهو لا يستلزم ثبوت الجزء - منطقیں کی طرف سے اعتراض وار ہوتا ہے اشار اس اعتراض کو دفع
کرنا چاہتے ہیں منطقیں یہ کہتے ہیں کہ ثبوت خط مستلزم ہے ثبوت ہر ملاحظہ کہ اپنے دلیل پر چڑھ کر کہتے ہیں کہ خط عرض
سے تو اس کیلئے محل کی ضرورت ہے جس محل کے ہر ہر قائم ہو۔ اور یہ جو نہیں کہ خط ہر محل منقسم ہو۔ کیونکہ اگر محل منقسم ہو گیا
تو محل کے انقسام سے خط کا بھی انقسام ہوگا لہذا اس محل کو کہہ جائے گا کہ وہ محل جو ہر ہے ہر ملاحظہ انصاف ہو گیا اگر وہ
محل عرض ہے تو اس عرض کیلئے محل غیر منقسم ہوگا ضروری ہے۔ اچھا ایک جو ہر تک ہو جو غیر منقسم ہو مسلسل کو دفع کرنے
کیلئے اندہ جو ہر ملاحظہ افتراء ہے جواب ہے جیسے ایک کا کہ ذہن منطقیں کہ ضروری ہے۔

فانہ - حلوں ملتی فی آخر کا معنی ہے کہ کسی کا وجود فی نفسہ وجود ہر آخر کیلئے ہر حلوں کی دو تسمیں ہیں ایک حلوں
سربانی ایک حلوں طریقانی ہے حلوں سربانی اس کو کہتے ہیں کہ حال سے بخش کے اندر ہر سربانی کی ہو کہ جب ایک کی
طرف اشارہ کیا جائے حوالہ اشارہ ہر دوسرے کی طرف جیسے ملیہ کی کا حلوں کہنا اشارہ کے اندر حلوں طریقانی اس کو کہتے
ہیں کہ حال طرف ہو گیا کہتے جیسے سطح طرف ہے جسم کیلئے اور خط کا حلوں ہر کے اندر حلوں طریقانی کے قبل سے ہے عرض

جو یہ کہ خدا کی مخلوق کے اقسام سے خالی بھی نظم ہو یہ مولیٰ سرایان کا خاصہ ہے لیکن طبعی طریق میں یہ جائز ہے کہ نظم ہو لیکن حال غیر منظم ہے۔

واما الثانی والثالث فلان الفلاسفة الخ لی قولہ والعرض

ترجمہ - دوسری اور تیسری دلیل تو وہ اس لئے ضعیف ہے کہ فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جسم بالکل اجزاء سے مرکب ہے اور اجزاء غیر متماثل ہیں بلکہ فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جسم غیر متماثل تقسیم کو قبول کرتا ہے اور اس میں اجزاء کا اجتماع ہوتا ہے لیکن یہ درجہ بڑا ہونا صرف اس مقدار کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

جو جسم کے ساتھ قائم ہے نہ کہ اجزاء کے بغیر ہونے کے اعتبار سے اور جسم کی غیر متماثل تقسیم ممکن ہے لہذا تقسیم جزو - الخ کو عظیم نہیں ہوتی اس جزو - الخ کو اس کی کئی کئی کئی تواتر بھی ضعیف سے خالی نہیں اس وجہ سے علم ازلی اس مسئلہ میں قیافہ کے طرف مال ہیں پھر گریہ پر چھوہ گئے کہ اس اختلاف کا کوئی فائدہ ہے جو ہم تکمیل کے لئے حاصل جس طرح لا - بلکہ جزاء کو بہت کرنے میں فلاسفہ کی بہت نثر ہو کہ ہاں مغلطی ہو لی - اور صورت جسم کے اثبات سے جائز ہے جو عام کے قیام ہونے اور مشرک اسلام کا انکار کی طرف بجا آئے اور بہت سے ایسے اصول ہندو سے نہایت ہے جس پر انسانوں کی حرکات کا دائمی ہونا اور غرضی و انقیام کا منقطع ہونا مفقوت ہے۔

- علی عبارت -

قولہ وف لثانی والثالث - فلان لیس جزاء لا یجوز اجزاء کی دوسری اور تیسری دلیل اس کے انکار

نہ ہوتی ہے نہ فلاسفہ کے نزدیک ہر میں کی تقسیم - لیکن مغلطی غیر متماثل ہے کہ نئے نزدیک وہ غیر متماثل اجزاء سے باقی رہے کہ ہے حالانکہ یہ فلاسفہ کا نہیں بلکہ نظام معجز کا مذہب ہے اس لئے شارع نے مسئلہ کی غلط فہمی کے انکار کیلئے فلاسفہ کا مسلک بیان کیا کہ فلاسفہ جسم کے اندر باقیات جزاء کے وجود کے اور ان کے غیر متماثل ہونے کے قائل نہیں ہے بلکہ فلاسفہ کے نزدیک ہر جسم فی - نفسہ متصل واحد بلا کسی جزاء کے ہے اس میں باقیات جزاء کا اجتماع نہیں ہے اور اس کے غیر متماثل تقسیم کو قبول کرے کہ اس مطلب یہ ہے کہ اس کی تقسیم کی ممکن ہو اور مغلطی پر نہیں پہنچے کہ اس کے بعد ہر تقسیم نہ ہو سکتے یہ مطلب نہیں کہ اس سے اندر باقیات غیر متماثل اجزاء موجود ہیں جنکی طرف باقیات غیر متماثل تقسیم ہوتی ہے اور جب جسم کے اندر باقیات غیر متماثل اجزاء ہوں تو اس پر دوسرا اور تیسرا متدلال بھی ہے فلاسفہ کا مذہب نہیں ہے تو

سورۃ کے مقابلے میں دوسرا تیسرا استدلال درست نہیں نکلا۔

قوله وانما العظم واصغر باعتهار المقدور : شارح دیکھ لائی کہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پیرا کا بڑا ہونا اور خزاں کا چھوٹا ہونا اس وجہ سے نہیں کہ پیرا کے بعد بڑا زیادہ ہیں اور خزاں کے اندر اس کا کم ہیں کیونکہ جسم میں اجزاء باطنی نہیں ہے بلکہ کسی جسم کا بڑا ہونا یا چھوٹا ہونا اس مقدار کی وجہ سے ہے جو مقدار اس جسم کو ملتی ہے جیسے ہر ایک جسم پر چار حصے تو اس کی مقدار زیادہ ہو جاتی ہے پانی نیمہ ہو جاتا ہے تو اس کی مقدار کم ہو جاتی ہے باوجود اس کے کہ نہ کوئی چیز زیادہ ہو جائے نہ کم ہو جائے۔

قوله والا فتراق ممکن الخ : یہاں سے شارح تیسری دلیل کا ذکر کرتا ہے جس میں غرض اس سے نکالنا ہے کہ جسم کے اندر تمام خواص ذات و تقسیمات پر اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا جو ملاحظہ انہو کو اس وقت مقرر ہے جبہ تقسیمات تک کہ کسی حد وغیرہ پر پہنچ کر نہیں جائیں۔ ملاحظہ تقسیمات جسم کیسے کوئی حد وغیرہ نہیں ہے جب تقسیمات جسم کیسے کوئی حد نہیں ہیں سے تو اللہ تعالیٰ کی قدرت مقرر ہے جس بات کیلئے کہ تقسیمات غیر تمامہ ہیں کہ وہی تو جز و ملاحظہ ثابت نہ ہو۔

قوله واحدا دلتہ النفی الخ : شارح فرماتے ہیں کہ جو حضرات جز و الاقرار کی لکھی کرتے ہیں جیسے ملاحظہ میں کی دلیل بھی ضعف سے خالی نہیں ہے بعض یہ کہتے ہیں کہ شارح کے اس قول میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ کسی دلیل کا ضعف قیاس سے نسبت اثبات کی دلائل کے ضعف کے قائل اس وجہ سے ضعیف ہیں کہ جب ایک جز و ہو جس میں کی قطع پر رکھ دیا جائے تو ظاہر اس کے مذہب کے مطابق جس جز و منطقی پر رکھ دیا گیا ہے وہ تقسیم ہوگی۔ اسی طرح سے کسی کے دلائل اس وجہ سے بھی ضعیف ہیں کہ ایک جز و کو جب جز و نہیں دیکھتے کہ درمیان میں رکھ دیا جائے تو وہ جز و در حاس سے خالی نہیں وہ جز و واجب ہو گا ان دونوں جز و میں کیسے یا نہیں اگر یہ جز و واجب نہ ہے ان دونوں جز و میں کیسے تو داخل لازم آئے گا اور اگر واجب نہیں جائے تو جز و نا جز و میں سے ہر ایک کے ساتھ فصل کر کے واجب ہر ایک کے ساتھ فصل کر کے تقسیم ہو گیا۔

ولہذا اصال الامام الرازی : یہ ایک شخص ابوالموہبت بن مرزبان بن افریقی ہے حضرت ابو بکر صدیق کے اصحاب میں سے ہیں اصوبین اور حکمت کی کتابوں میں امام کے ساتھ مطلب ہے بہت سی کتابیں آپ نے تصنیف کی ہے اصول اور کلام میں ہر آپ کا ایک فخر و افتخار تحریر ہے جو کہ کسی نے تحریر کیر کے ساتھ اور مفسر سے مباحثات پر آپ

صحابہ وعلما تھے آپ کا وجد نہایت سحر فاعرات میں آپ کی مجلس میں لطف و مہب کے علاوہ ماحیر ہوتے تھے آپ کے ساتھ سادہ و سادہ کرتے تھے آپ ہر ایک کو تمام جواب دہ کرتے تھے بھٹے کے کرامیہ اپنے وہب سے آپ بد مچے اور سخت کی طرف آپ جو مچے آپ کا ماضی ان المیار کو متاہم کی مکی پیدا ہوئے اور عید انظر کے دان متاہرات میں آپ نے وقت پائی۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

شیخ الاسلام ابن عساکر رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے ابی کریمؑ کو خبر دیا کہ تم نے حج پر چڑھا
 لقول فی حق فخر لدین الداری تو ابی کریمؑ نے جواب فرمایا: رجل وصل
 الی مقصودہ

[illegible]

والاحرض ما لا يقوم بذاته • بنسخه بان يكون تابعاً له في تخير اور
مختصاً به اخذها من الثابت بالمنعوت على ما سبق الخ الى قوله والذا
نقول

[illegible]

راشخوہ ہے کہ ان کے علاوہ جتنے اعضاء ہیں اور صرف اجسام کو، وحی ہوتے ہیں۔

- عمل عبادت

قوله والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره النفع - یہ تعریف حکمیں کے نزدیک ہے۔ قائم الخیر کا یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ تحجیر میں کسی شے سے انکار دینے کے جانے یا کسی چیز اور مکان کے اندر جانے میں غیر کے تبلیغ ہو۔ جسے کہ حکمیں کا مذہب ہے اور قائم الخیر کا معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ غیر کیساتھ اس کا جدا اتصال ہو جس کی وجہ سے اس کا نفع و منفعت ہذا ہوا اس کے غیر کا محض موصوف بننا درست ہو جیسے کہ فلاسفہ کا مذہب ہے۔

قوله لا بمعنى انه لا يمكن نفعه بدون التماثل على ما فهم - اخص لاگوں نے قائم الخیر کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ جس کا تصور غیر میں کسی شے کے تصور کے بغیر ناممکن ہو۔ شرح فرماتے ہیں کہ قائم الخیر کا یہ معنی درست نہیں ہے۔

فان لا التماثل هو في بعض الاعراض بناسا درست سے شمار اندازہ، تعریف کی درست نہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ یہ تعریف جامع نہیں ہو سکتی۔ یہ بعض اعضاء میں ہے اور بعض اعضاء میں نہیں ہے جیسے اخوت اعضاء میں نہیں ہے جو کہ اس کا فعل بغیر تعلق نہیں ہو سکتا۔

فانما - علامہ کے نزدیک عرض لا بد اس میں کو مستحالات تصور کئے ہیں جب ان کے ساتھ یہ ہر کو کھایا جاتا ہے تو اس مستحالات میں باتیں ہیں یہ تمکلات کے اداس ہیں ایمان میں سے ان کے ہائے نامی ہے حصول الشی

فی التماثل وراہی ہے کہ کمال حصول الشی فی التماثل ان دون کا مثال ہے جوں زیادہ فی مسجد، ایک شیر خوش ہے، مثلاً اس جہت کہ کہتے ہیں جو عاقل ہونا ہے شی کو اس سے بغض ہوا، کی نسبت کہ اس سے بغض کی طرف ہے کو غور و توجہ، صاف ہے، صاف اس نسبت کہ کہتے ہیں خوشی کو عاقل، اولیٰ ہے تو کہ کہتے ہوئے بغیر کی طرف جیسے اخوت، اخوت، موت، یا نجان تک ہے ملک اس کو کہتے ہیں کہ کسی کل یا بعض کھانا ہو اس چیز کے ساتھ جو چیز کھانہ کے اتفاق سے نکل ہو جانا ہو جیسے تھیں اور نہ مر چھ نکل ہے فعل کا معنی ہے تاخیر فی الخیر جیسے تھیں ماقول، مثال سے اتصال کا معنی قول الاثر عرب الطیر ہے جیسے اتصال یہ بات مستحالات موصوف ہے اعضاء میں نہیں کے ساتھ حکمیں ان کا کھانا یا ہے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ بھی اور انسانی میں لیکن کھانا یہ کہتے ہیں کہ

ان کا روشن کرنے اور ہر ایک پر مشتمل سے آ رہے نہ کوئی دھم نہ اور نہ کوئی سحر نہ ہو بلکہ یہی ان کا اصل کوئی ہے۔

نہ ان کا باریک دست ہر گاہ

حوالہ آئے کہ کوئی نہ کہتے ہیں کہ اسے جو غیر ان کیوں کرتا کہ اس قسم ہے جسے منسلک وہ کہتے ہیں اور ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس کا اشارہ ہے کہ کوئی نہ کہتے ہو یہ اس ہے۔ اگر اشارہ ہے تو توں کرتا ہو وہ خطا ہے اور سب اور جسم تعلیق سے ہی اس میں کوئی ہے جو جلیق عرض اور بطریق سے ہوتا اور جس میں اس میں غیر عشق سے ہوتی ہے اور جس میں تعلیق کے لئے اس میں عشق نہیں ہے۔

قولہ وحدت فی الاجسام والحوادث فہو من تمام لغویف شارح

تہ میں کہ جس کوئی کے نزدیک یہ وحدت تو توئی ہے اس سے ہے وحدت باری تعالیٰ کو کہنے کے لئے اس میں نہیں ہے جو حق باری تعالیٰ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شارح میں پر راضی ہیں ہے مگر کی وجہ دیتے ہیں ایک یہ کہ صفات قسمی عالم کے اندر داخل نہیں تو ہر وحدت سے جدا کیسے ہو سکتا ہے

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو عرض کی تعریف میں ہر صورت سے ہر وقت سے اور ممکن حادث سے صفات باری تعالیٰ تو نہ کہ ہیں تو ہر حادث کا یا ممکن ہے

تیسری وجہ یہ ہے کہ عرض تو قائم باقی ہے کہتے ہیں صفات باری تعالیٰ تو غیر ذات باری تعالیٰ نہیں ہے تو صفات باری تعریف سے خارج ہو گئی۔

کمال لافوائف - یہاں سے مصنف عرض کی چند مثالیں ذکر کرتے ہیں جس سے پہلے وہ ہم بحث اور کہنا مطلب ہوگا۔

نمبر - ہمیں حکم کہتے ہیں کہ ان کا عرض نہیں ہیں بلکہ ان کے احوال اور کلمات ہیں اور ان کے یہ کہتے ہیں کہ جو حاکم اور حکم اور حاکم سے برف کے اندر سفیدی پیدا ہو رہی ہو جو ان کے کہہ دہی صاف ہے اور ان کے یہ کہتے ہیں کہ صاف سے اس طرح کہ اس پر ششم کے قصرات جب پڑتے ہیں جب صورت طوری کرتی ہے اس قصرات پر تو ان میں ان میں مزید پیدا ہوا ہے لیکن اس دلیل کا یہ جواب دہ کیا ہے کہ بعض احوال کا خیال ہونا یا اس بات اور اس بات سے کہ یہ ششم تمام احوال کے درمیان ہو

نہرہ فترق۔ اس کا معنی ہے کہ جو حریر کی نہایت متوسط طبعاً ثالث جوہر ہیں اس کا اس طرح ہونا کہ ان کے درمیان تیسرا داخل ہو۔

نہرہ حرکت۔ اس کا مطلب ہے حصول فی العکات مسوقاً فی مکان آخر کی غرض اس کی مکان میں ہونا اس مکان میں ہونے سے پہلے وہ غرض کی دوسرے مکان میں داخل تھا۔

نہرہ سکون۔ اس کا معنی ہے۔ حصول الثانی فی العکات مسوقاً بحصولہ وہ کہ گئے اس کی مکان میں ہونا کہ پہلے ہی اس مکان میں تھا۔

قاعدہ۔ تحقیق یہ کہتے ہیں کہ کوئی ایک علی حقیقت ہے اور ان چار قسم کا ایک دوسرے سے نیز حیثیات و اعتبارات کی وجہ سے ان کیلئے خاندان میں وجود نہیں ہے۔

قوله ولطعموا انواعها تسعته الع مر الحقة۔ اس کا معنی ہے کئی

حرقتہ۔ اس کا معنی ہے تیزی ملحوظہ۔ اس کا معنی ہے لیکن یہی تک میں رہا ہے۔

صفوحہ۔ اس کا معنی ہے کسی چیز کی اس میں لکھیری کہتے ہیں غرض اور غرض میں یہ فرق ہے کہ بان کے ہر دربان دونوں کا سکرے لکھتا تھا بلکہ ہر دربان کا سکرے غرضت ہے۔

حموضہ۔ اس کا معنی ہے ترش دھوشت۔ اس کا معنی ہے چڑی

نفاہت۔ نعت میں عدم العلم کہتے ہیں۔ اور اس طرح میں طعم ضعیف بین الحلاوت واللسومہ

قوله والروائح والوعا كثيرة البیع۔ اشارت فرماتے ہیں کہ دران کے الوائح بہت ہیں ان کے کھوس نام نہیں ہیں دران کی غرضت کے ساتھ کی جاتی ہے یہی کہ اسک یاطام اللعیم یا ما فرا میجیے خوشبانی اور بد بانی

وانا تقررات لعالم اعیان واعراض والاعیان اجسام وجواهر فتقول انکل حالات اما الاعراض فبعطها بالمشاہدہ الی۔ قوله رھنا بحدث۔

ترجمہ۔ بلکہ جب یہ ثابت ہو چکا کہ ہم کی دو قسمیں ہیں اعیان اور اعراض ہیں اور اعیان کی دو قسمیں اجسام و جواهر اور

اب ہم کہتے ہیں کہ یہ سب حادث ہیں ہر حادثہ ان میں سے بعض مشاہدہ سے ثابت ہیں جیسے سکون کے بعد حرکت اور

جاری کے بعد روٹی اور سبزی کے بعد پانی اور بعض اعراض دلیل سے ثابت ہیں اور وہ عدم کا جاری ہونا ہے جیسے کہ ان کے اعضاء میں کچھ کچھ قدیم ہوا معدوم ہونے کے معانی ہے اس لئے کہ قدیم اور واجب لذت ہے تب تو اس کا ظاہر ہے اور نہ تو اس کا واجب لذت ہو سکتا کہ کائناتی واجب لذت کا معمول بننا بطریق ایجاد لازم ہے کیونکہ جو چیز کسی سے ارادہ اور اختیار کے ساتھ اور بوجہ حادث ہوتی ہے اور جو کسی قدیم عامل، ایجاد کو مطلوب ہو وہ قدیم ہوتا ہے کیونکہ مدت سے مطلوب کا قیام منقطع ہے۔

۔۔ علی عبارت ۔۔

قوله وانما العروق انما تشارف، یعنی یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عالم دو قسم ہے، ظہری اور ارضی اور اجسام اور جوہر میں تخصیر ہے چنانچہ یہ اعراض جو ملتا ہے کہ ان کے عنصر کو بیان کی لیکن اعراض کے عنصر کو بیان نہیں کیا اس کی کیا وجہ ہے اس کے کتب علامات دیکھ گئے ہیں۔

نمبر ۱۰۔۔ کہ ارض کے عنصر کوئی دلیل نہیں پاس وجہ سے عنصر ارض کو چھوڑا۔

نمبر ۱۱۔۔ دوسرا وجہ یہ ہے کہ ارض کے عنصر میں کلام، نکلنا طویل ہے۔

نمبر ۱۲۔۔ یہ ہے کہ تصورات و حوادث عالم ثابت کرنا دلیلیں عنصر ارض کے ثابت ہے۔

قوله ففصل الكل حالات الخ۔۔ شارح فرماتے ہیں کہ، مَن جشی تمام ہیں، چہ اعراض ہوں یا مین غیر مرکب ہو جیسے حکم تمام کے تمام حالت ہیں۔

قوله اما الاعراض۔۔ بعض اعراض کا حدوث متبادل سے ثابت ہے مثلاً شکی جس وقت ماکھ ہوتی ہے حرکت سے رہتی ہوتی ہے پھر جب حرکت کرنے لگتی تو حرکت جو کہ عرض ہے عدم سے ورنہ کی طرف توجہ ہو عدم سے ورنہ کی طرف توجہ کرنے کا معنی: حدوث ہے معلوم ہو کہ حرکت حادث ہے اسی طرح نارنجی کے وقت میں روٹنی حدوث ہوتی ہے اور جیسے نارنجی طرف توجہ کا نام حدوث ہے معلوم ہوا کہ روٹنی جو کہ عرض ہے حادث ہے۔

و بعضہا بالذلیل۔۔ بعض اعراض کا حدوث دلیل سے ثابت ہے اور دلیل حدوث عدم کا جاری ہونا ہے جیسے کہ روٹنی اور سولہ کے بعد لا میں سکون جاری اور بعض کے حادث ہونے کی دلیل میں پر عدم کا جاری ہونا ہے یعنی جب یہ اعراض موجود ہوتے ہیں تو ان کے اعضاء معدوم ہوتے ہیں اور کسی چیز کا معدوم ہونا اس کے حادث کی دلیل ہے۔

فائدہ - تدارک کے خارج کلام سے محصور اور باقیہ ظلمت عرض موجود ہے لیکن یہ مذہب ضعیف ہے کہ قطعاً حد عدم
بالصوء عدم من شمله ایکوت مضیقاً کہتے ہیں اس پر دلیل یہ قائم کرتے ہیں کہ جب ہم آنکھوں
کو بند کرتے ہیں تو ہم اس حالت میں آنکھوں کے بند ہونے کی حالت میں فرق نہیں پاتے ہیں دو قرآن مجید میں جو اللہ

ذات کا ارشاد ہے جعل الظلمات والنور اس کا منی ہے جعل اصبعہا

قولہ فان التقدم بنا فی عدم اس ایک مقدمہ ہے جس پر فلاسف اور متفکرین تمام کا اتفاق ہے کہ عدم

مذہب سے متعلق ہے اور جو راہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں۔ حالیت قدمہ امتنع عدمہ

قولہ لان التقدم ان کانت واجبا للعدم۔ اس عبارت سے متاثر اس دفعہ کو ثابت کرنا چاہتا

ہے کہ عدم کا ہے واجب نہ نہ ہو جا ہے لیکن جو بہر صورت اس کا عدم کا ہے جب اس کا عدم محال ہو گیا تو ہمارا یہ دعویٰ

ثابت ہو گیا کہ التقدم بننا فی التقدم حاصل اس کا یہ کہ عدم اگر واجب نہ ہے ہے بجز ظاہر بات ہے

کیونکہ جب کا عدم محال ہے اور اگر واجب نہ ہو نہ لیکن ہو تو اس لیکن کے ساتھ واجب تعالیٰ کی طرف لازم ہے یعنی اس

لیکن کا محدود واجب تعالیٰ سے لازم ہے یا بالوسط کیونکہ اگر لیکن کا محدود جب تعالیٰ سے ہو بلکہ لیکن سے ہو

لیکن کیونکہ موجود نہیں ہو سکتا لہذا اس کی ساتھ دوسرے لیکن کی طرف اس کی وحکم جز بجز تفسیل لازم آجیگا تو یہ تفسیل

کے لئے ضروری ہے کہ لیکن کا محدود واجب تعالیٰ سے ہو۔

قولہ بالاجتہاد۔ اباب انہی کی خد ہے حقیقت نہ یہ ہے کہ معلول کا محدود علت سے واجب اور بغیر قدرت

کے فعل اور ترتیب اس پر مبنی معلول کا محدود اور دو اختیار کے بغیر جو جیسے سورج سے شعاعوں کا محدود یا جیسے حرارت و

اثر کی کا محدود۔

قولہ ان المصادر عن الفنی بالقصد والاختیار الخ۔ تدارک کی بات پر دلیل قائم کرتا

کے کے منہ: جب سے معلول کا محدود بغیر قصد و اختیار کے ہو گا کیونکہ اگر محدود قصد و اختیار سے ہو گا بجز حادث ہو گا

کیونکہ کہ شئی کے وجود کا مقدمہ یہ اس شئی کے عدم کی حالت میں ہو گا بجز واجب ہے کہ ہم ہم سبھی حواس کے وجود پر۔

جب ہم سبھی حواس کی موجود پر بجز عدم نہ بنا سکتا لہذا اس کو عدم ہم فرض کیا تھا۔

قولہ والمستدل الى الموجب التقدم قدم۔ پہلے اس بات کو ثابت کی گئی کہ لیکن کا محدود

انہی سے کہ پنجاب بڑا کپ کھتے ہیں کہ اس جیلہ تم سے کس چیز کا محدود ہاں پنجاب ہو تو چھ مگرتہ تم ہوئے۔

معمولاً عمر : انھیں سال بے جیسے گزرتا اور فراق کیلئے "بے طاقت" بن جاتا۔

معمول عن انصته محل ہے جسے کدورت اور فراق کیلئے کٹھنوں سے اب پتہ نہیں ہو سکا کہ کون کون سا پورا

لیکن اس کا مطلب شرافت موجود نہ ہو جب وہ ثابت ہوگئی کہ قدرتی پیمانے حسب لڑائی ہو جائے ممکن ہو ہر صورت

ی کا حکم ہی ہے مگر اتنا زیادہ کہ انعام میں بھی العلم ثابت ہو گیا۔

وما الأعيان فلأنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن

الحجرات فہرست

أما المقدمة الأولى فلأننا لا نخلو الخالق قوله ههنا أصح

جزیرہ اور بحرال اعظم قدامت کے اعتبار سے غالباً ایک ہی زمانہ میں بنے ہوئے ہیں۔

ہر سال مقدس مقامات کے لئے کہ انصار، حریت اور سکون سے ملنا ہے اور حریت اور سکون سے ملنا ہے۔

[illegible]

وہی ہے جو کہ ہم نے پہلے ہی میں دیکھا تھا۔

وہاں سے آکر اپنے گھر پہنچے۔ وہاں ان کے والدین نے ان کو بہت سی باتیں کہیں۔ ان کو بتایا کہ ان کے بھائی نے ان کو بہت سی باتیں کہیں۔ ان کو بتایا کہ ان کے بھائی نے ان کو بہت سی باتیں کہیں۔

[illegible]

نام ہے جو ان میں اور انسان میں اور جانداروں کا نام ہے (وہاں) یہ وہی نام جس پر کائناتیں

یہ ہے کہ جو کچھ کہتا ہے وہ سچا ہے۔

میں نے اس کی ایک بات کا جواب دینے سے انہیں یہ حقراش کا حال سے متسم نہیں ہے کیونکہ اس میں کسی کا جسم لڑنا پڑنا جاتا ہے

مردہ زیرِ ظام امن جسم نے بارے ہی ہے۔ کن کے متعدد الحوان ہوں اور کن پر ظلم و ادا اور زہنے کے لڑ پکے

ہاں اور ہمارے سرورسین دونوں کا واقعہ ہے: اگرچہ دونوں اس لئے کہ وہ اعراس کے میل سے چپ اور عراش ہاں

میں رہتے ہیں اس لئے کہ حرکت کی اوجیت مسہوق باقیہ ہونے کے نتیجے میں ایک عالم سے دوسرے

اس کی طرف اشارہ: D ہے۔ اور اس کی جہاں مسجود بائیں ہونے کے متعلق ہے۔ اور اس کے لئے کہ ہر حرکت ختم ہونے اور

فرار نہ رکھے گئے اور پے سے اور ہر سکون ممکن اترا جا ہے تاکہ ہر جسم بلیک طور پر حرکت کی قیادت رکھے وال ہے اور پے

SECRET

جان کی جگہ ہو کہ کسی چیز کا عدم ممکن ہو اس کا عدم ہونا محال ہے واپس دوسرا مقدمہ تو یہ اس لیے کہ جو چیز حادثہ سے خالی ہو اگر حادثہ میں آتے ہیں تو حادثہ کا اول ممکن ہوتا ہے اور یہ محال ہے۔

۱۔ علی عبارت :-

قوله اما الاعیان :- اس عبارت سے شارح حادثہ عیان کی دلیل ذکر کرتا ہے کہ اشیاء میں جو حادثہ میں ہیں کہ عیان حوادث سے محال نہیں اور غیر حوادث سے محال نہ ہو تو وہ حادثہ ہوتی ہے۔

واما المقصد الاولی :- شارح نے جو دعویٰ یہ تھا کہ اشیاء میں حوادث سے محال نہیں اس پر دعویٰ پیش کرتے ہیں کہ اشیاء میں حرکت اور سکون سے خالی نہیں بلکہ حرکت سکون دونوں حادثہ ہیں

فالنفس والجوهر الفرع لا یصل عن اللکون فی الحیز :- اس عبارت سے شارح دوسرے دعویٰ کو بھی پیش کرتے ہیں دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ عیان حرکت اور سکون سے خالی نہیں حاصل نہیں ہے کہ عیان خود جسم ہو بہ جو حرکت سکون سے خالی نہیں اس لئے کہ کوئی بھی ممکنہ دو چیزوں سے محال نہیں ہوتا ہے جس مکان میں اس کا کون وجود تھا بعد میں بھی اس مکان میں اس کا کون وجود ہوگا یہ دوسرے مکان میں ہو گا بعد و لے آن میں مکان سے بھی اس کا کون سکون ہے اور جانی یعنی بعد و لے آن میں دوسرے مکان میں اس کا کون اور وجود حرکت ہے۔

اعتراض :- یہ دوسرا دعویٰ کہ جسم جب کسی مکان میں داخل ہوئے پھر اسی مکان کی طرف لوڑے تو اس پر سکون کی تعریف صادق آئے گی حالانکہ اس کے باوجود جسم متحرک ہے نہ کہ ساکن۔

جواب :- یہ ہے کہ سکون کی تعریف میں جو مسبوۃ کا ذکر ہے اس سے دو مسبوۃ تھیں۔ ہے جو مسبوۃ کا نفس اور اعتراضی ہے جس مسبوۃ کو لے کر اعتراض کیا۔ وہ مسبوۃ قیاس متصل ہے۔

اعتراض :- یہ دوسرا دعویٰ ہے کہ یہ تعریف حرکت و سکون صادق آئے گی حرکت و سکون ہوتی ہے کہ کوئی جسم اپنی کسی حرکت کرے بلکہ اس کے کہ مکان سے خروج کرے۔ ہے جیسے ٹھکانے کی حرکت ہوتی ہے۔ اس اعتراض کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب :- یہ کہ دعویٰ اصطلاح میں یہ حرکت ہی نہیں بلکہ سکون ہے تو کوئی اعتراض اور نہیں ہو سکتا ہے

جواب ۲۔ یہ ہے کہ جسم ہمارے اذکار کے بغیر فرد سے مرکب ہے اور جو فرد کے اذکار میں مغایلت ہوتے ہیں تو متحرک بالوضع کے اندر ہر جز اپنے مکان سے خارج ہے اور جسم متصل و حد نہیں ہے یہ کہا جائے کہ جسم نے اپنے مکان سے خروج نہیں کیا اور جسم متصل و حد نہ بنا۔ مگر وہ مکان سے خروج نہیں کرتا۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ کوئی جسم حرکت اللہ ممکن سے خالی نہیں ہے حالانکہ حرکت ممکن حادث ہیں جب حرکت ممکن حادث ہو گئی تو جسم بھی حادث ہو گیا۔

قولہ اول: حالہ اولیٰ: اس عبارت سے اشارہ حرکت نورسوں کے حادث ہونے کی وجوہات کو اکر کرتے ہیں۔
 لہذا تو اس وجہ سے حادث ہیں کہ حرکت اور سکون دونوں اعراض ہوتے ہیں اور اعراض حادث ہیں اور حرکت بھی وجہ سے
 بھی حادث ہے کہ حرکت سرعت سے بطور کلی حرف فاعل ہوتی ہے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتی ہے
 تو پہلی حالت کے لحاظ سے سابقہ پہلی دوسری حالت کے لحاظ سے مسبوق ہوتی اور جو مسبوق بالآخر اور حادث ہوتی
 ہے۔ لہذا حرکت حادث ہوتی۔

والا زلیہ لٹا دے۔ - پہلے سے اس بات کو ثابت نہ کی ہے کہ جو چیز حوادث سے خالی نہیں اور حادثات کہتی ہے مگر اس چیز کو حادث تسلیم نہ کیا جائے بلکہ نازل ملک کہو جو حادث اس کے ساتھ ہیں وہ بھی نازل میں ہو گئے اور حوادث کا لفظ بڑا عام ہے یہ کہ حوادث کا حدوث عدم کو مستلزم ہے اور وقوع عدم کے منافی ہے۔

فَوَلِّهِ فَاِنَّ قَبْلَ الْفِتْنِ شَارِحٌ - پہلے جو یہ کہتا تھا کہ فلا فلانا لا تخلصوا عن الحرکات
والسکون اس پر اعتراض ہے کہ بعض عیاض ایسے ہیں جو حرکت اور سکون سے خلل ہیں جیسے کوئی عین یاں حدیث
میں جب عدم سے خون کرتا ہے اس سے پہلے وہ عین معدوم تھا کسی چیز اور مکان میں اس کا جو رنگ تھا تو وہ عین نہ
تحرک بنا اور نہ ساکن بنا۔ جب یہ عین نہ تحرک بنا نہ ساکن بنا تو آپ کا مصرع بھی باطل ہو گیا۔

فمننا هذا الصنيع لا ونضركم - شارح جواب دیتے ہیں جواب کا حاصل یہ ہے کہ جماعت مفسرین نے اٹھایا
سے اور ذرا سے قصور کیے مفسر نہیں ہے کیونکہ مفسرین نے خود ہمارے مدعی کا اقرار کیا۔ مدعی تو ہمارا ہے کہ حدیث کا ائمہ
ثابت کرنا مفسرین نے خود اپنی زبان سے کہہ دیا کہ جسی آن میں اعمیان حادث ہوتے ہیں اس آیت میں یہاں حرکت
مکمل سے خالی ہیں۔

۱۰۰۔ شمعین کا خون حادثہ فی اہل بیت علیہم السلام ہے ابوہریرہؓ سے روایت ہے

کا تپہ میں بدنامہ وری ہو تو وہ جسم ہاونی بھی کسی چیز کی جسم ہاونی کی شکل میں ہونا چاہیے۔ **هذا التقياس** یہ
 سلسلہ لا الہ الا اللہ ہے۔ اور اس کا غیر شکی ہو گا لازماً ہے گا اور اس کا غیر شکی ہونا باطل ہے بدنامہ
 صیغہ کی ہے ابو ایوب قتیبہ کے بحالی: جان شکی کا نہیں ہے۔

اس کو یہ جان سکی کہ جو سے کہا ہے: اسے کہہ کر کی شکل و صورت میں بھی ہے۔ علامہ صفی نے اس کو جو
 مقرر کی ہے۔ اور اس کے اس کی شکل ہائی ہے اور میں بھی ہے۔
 بر حوالہ ملے

قوله والحواب ان الحيز عند المتكلمين - اس عبارت سے شارح اعتراض فرما رہا ہے کہ
 جو سامع نے جو جواب کا حاصل یہ ہے کہ مقرر نے چیز کا جو جس بیان کیا ہے وہ علامہ کے نزدیک ہے لیکن متکلمین چیز سے
 کوئی کہتے ہیں بلکہ حرف فرما تو ہم کا نام ہے یعنی وہ سووم فدا، ہے جس کو جسم بھر ہوا ہے۔ جس کے ذرا جسم کے
 ابو ایوب قتیبہ کے ہوتے ہیں۔

ولما ثبت ان العالم محدث و معلوم ان المحدث لا بد له من محدث
ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن من غير مرجع ثبت ان له

محدث لا یخفی قولہ وقرب من هذا۔

ترجمہ۔ اور جب یہ بات ہے کہ ماحول سے اور وہ بات چینی ہے کہ حادث کے لئے کوئی محدث ضروری ہے ممکن کے
دلوں پر وہ جس سے کسی ایک کا مظهر مروج کجراثیم بحال ہونے کی وجہ سے تو یہ بات ہو گئی کہ اس کا کوئی محدث ہیں اور
ماحولیات صرف محدث خالی سے ممکن وہ اساتذہ واجب الوجود ہے جس کا وجود اپنی ذات سے ہے اور کسی چیز کا ممکن نہیں
اس لئے وہ ممکن اور موجود اس وقت تک کہ عالم کے ہر ذرے پر محدودہ نام کی حادث اور نام کی علت نہ ہو ممکنات کے علاوہ اس کے
ماحول سے اس تمام چیزوں کا وجود اپنی علت کے لئے ہر طاقت ہوگا۔

۔ غلی غریب ۔

قولہ ولما ثبت اس عبارت سے قائل اس حدی کے حادث کے سے محدث کی ضرورت سے کی دلیل کہ
کہتے ہیں۔

دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکن کا وجود عدم دونوں برابر ہیں اور اگر وہ بغیر کسی ماضی اور محدث کے عدم سے لکل کر
وجود کی طرف آئے تو ممکن کی دونوں جانب یعنی وجود عدم میں سے ایک کا دوسرے سے بغیر کسی ماضی کے وجود ہونا
ناہم آئے گا اور نتیجہ باسراجہ محال ہے معلوم ہوا کہ ہر حادث کا بالضرور کوئی محدث اور ماضی ہوتا ہے جو اس کے وجود کا عدم
پر ترجیح دیتے ہوئے اس کو وجود کرتا ہے۔

قولہ ولما ثبت للعالم هو الله الخ اس سے قائل شام نے دلیل سے ماضی عالم کا وجود ثابت کیا تھا
مستفرد ہے جس کہ ماضی عالم ذات لایزال لایموت ہے۔

لہذا ۱۔ شام نے اللہ سبحانہ کے اسم کی تفسیر واجب کے ساتھ کی کیونکہ حق سبحانہ تمام حادثات کے لئے مبدی اور تمام
مسلسلہ ممکنات کے لئے مہد ہے اور مصوف ہے وحدۃ اور قدم کے ساتھ منزہ ہے بصیحت اور عرضیت سے وہ اس کے
واجب الوجود ہونے کی وجہ سے ہے۔

قولہ الذی یسکون وجودہ من لا اله یعنی ذات ہر کی تعالیٰ علت اس سے وجود اپنی تعالیٰ
کے لئے یہ عالم ہر ممکن ہے جو کہتے ہیں کہ جو واجب ذائقہ ہے ذات واجب پر کیونکہ ہم پہلے ذات واجب کا تصور
کرتے ہیں پھر اس کے وجود کو ہر ممکن سے ثابت کرتے ہیں لیکن حکماء اور صوفیہ کہتے ہیں کہ جو ہماری تعالیٰ معبودات

کہ کہ فلم یصبح ان یکون محلاً للعالم یہ بات آجائے کہ عالم میں سے محض وہ
شخص کا حدوث ہے۔ لیکن محدث جس کی نسبت یہ نظام اعتراض کا یہ ہے کہ اس قدر پیش
الحدوث غیر نام ہے۔

جواب ۱- یہ دیکھا ہے کہ ثابت ہوا کہ یہ بدو میں ہیں تاخیرات و غیرتہ و غیرتہ نہیں چاہ سکتا ہے۔

جواب ۲- یہ دیکھا ہے کہ معترض کا یہ اعتراض ہے کہ نئے نظام میں اگر چاہے کہ جو ہو تو مسئلہ ممکنات
واقعہ کرنے کیلئے اس کا نتیجہ واجب تک ضروری ہے تاخیر بہر مدتی ثابت ہو گیا۔

جواب ۳- یہ دیکھا ہے کہ محدث سے مراجعت بالحدوث ہے ہاں توئی ہے یعنی ہمیں اس کے واسطے جو محدث
نہ ہو چکا ہو۔ و مطلق عالم میں سے ہوتا تو محدث بالذات نہیں بن سکتا ہے بلکہ واسطہ ہونا
فلا ورون للاعتراض

وقرب من هذا ما يقال ان مبدی الممكنات نامسها لا بد ان
یکون وجبا لدو کون ممکنا لکان من جمعته الممكنات الغ الى
قوله ومن مشهور الاذله -

ترجمہ - لہذا اس سے قریب وہ دیکھا گئی ہے جو میں نے اس کی چاہی ہے کہ تمام ممکنات کی علت کا وجہ ہو جو ہوا ضروری
ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ ممکن ہو تو وہ ممکنہ ممکنات کی ہوگی چہرہ ممکنات کے لئے علت نہیں ہوگی اور محض ان کو ہوا
ہو ہے کہ یہ جو صانع ہر ایک دیکھنے سے جس کی اعلیٰ قلس کی حاجت نہیں پڑتی ہے حالانکہ یہ عقلی سے بلکہ اس میں
بطان قلس کی یہ دلیل کی طرف شاہد ہے اور یہ ہے کہ اگر علت ممکنات لایان غایہ مرتب قلس میں موجود ہو تو غیر
غنائی ممکنات کا سلسلہ کسی علت کا نشان نہیں ہوگا اور نہ وہ جو سلسلہ ہو سکتا ہے اور نہ اس سلسلہ غیر غنائی کا بعض ہو سکتا ہے
اس لئے کہ عقلی کا خود اپنے سے علت اور نام نہان سے جو کہ محال ہے بلکہ اس میں اس سلسلہ ممکنات سے ماہر ہوگی تو وہ واجب

موتی ہر سہ قسم ہو جائے گا۔

- عمل ہمارے -

قولہ وقرب من هذا بعد اشارة الى ان قبل او دیکل ہے جس کو شمار کرنے اور دکان پر نہ موجود ہے بیان کی قسمی شمار کا مقصد یہ ہے کہ جو دیکل پہلے بیان کی قسمی اور جو دیکل ابھی سے بیان کی جاتی ہے ان دونوں دیکلین کا حاصل یہ ہے۔ لیکن انما فرق ہے کہ دیکل اول بطریق حدیث قسمی اور دیکل ثانی بطریق امکان ہے دیکل اول کا حاصل یہ تھا کہ مبداء عالم اگر جائز ہوں من حملہ العالم ہوگا۔ تو اوسیدہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے کیونکہ اس میں یہ غریب لازم آتی ہے کہ اپنی ذات کیلئے علت نہ جانتی اور دیکل ثانی کا حاصل یہ ہے کہ مبدیٰ امکانات اگر جائز ہوں تو حملہ امکانات میں سے حاصل ہوگا اس میں ممکنات کیلئے مبدیٰ بننے کی صلاحیت نہیں ہے دونوں دیکلین میں ہر تہا رب ظاہر ہے فرق صرف حدیث اور امکان کے لحاظ سے ہے لیکن دیکل ثانی زیادہ قوی ہے جیسے کہ بیان کی جائے گی۔

قولہ وقد يتوهم الخ - اس عبارت سے شمار ایک توہم کو ذکر کر کے ہمارا سرور دہنا چاہتے ہیں یہ توہم صاحب موافق ہے صاحب موافق یہ کہتے ہیں کہ اثبات واجب اور جو دیکل ابطال تنسیر پر موقوف نہیں ہے بلکہ بغیر ابطال تنسیر کے بھی دیکل قائم کی جا سکتی ہے جس میں یوں نہ کی جاتی ہے کہ تمام ممکنات کی علت اور ممکن ہو تو وہ بھی چونکہ ممکنات میں داخل ہے تو اس کا اپنی ذات کیلئے علت بننا لازمی ہے تو مصمم ہوا کہ ممکن علت نہیں بن سکتا جب ممکن علت نہیں بن سکتا ہے تو علت ایک ایسی ذات ہے جو ممکنات سے خارج ہے وہی ذات واجب الوجود کی ہے اس دیکل میں بعد ان حیل کی تکلیف نہیں ٹھکانا پڑی ہے۔

قولہ ولین کذا الکتاب - اس عبارت سے شمار صاحب موافق کے توہم کو ذکر کر کے کہتے ہیں کہ کیا نہیں ہے کہ مضموم توہم ہو چکا ہے اس لئے کہ بطلان تسلسل پر دیکل یہ ہے کہ اگر غیر فہمائی ممکنات مرتب شکل میں موجود ہوں تو ان ممکنات غیر متماثلہ کے مجموعہ کی علت یا تو فرد مجموعہ ہوگا یا مجموعہ کا بعض ہوگا اور دونوں مثال باطل ہے اگر مجموعہ سلسلہ علت ہو مجموعہ سلسلہ کے لئے تو علیہ السلام علی النفسہ بیان ثانی کا اپنے لئے علت ہونا لازم آئے گا اور دوسرے مثال اس وجہ سے باطل ہے کہ اگر مجموعہ سلسلہ کی علت مجموعہ کا بعض ہو تو ہر شخص بھی اس میں داخل ہے تو وہ بعض بننے لگے گی علت ہوگا اور قسمی کا اپنے لئے علت ہونا باطل ہے حاصل یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقدم الخفی فلسفہ کی غریب لازم آئے گی

صورت یہ ہے کہ مطلقاً اپنے سے ایک فیہ فرائضی سلسلہ فرض کیا جائے وہ سلسلہ تمام معصومات اور مطلق پر مستحکم و معصوم
 جہاں کو کہتے ہیں ہنسکی چیز کے لئے ہے۔ اور اس سلسلہ جانب معصوم میں نہ تک متغیر ہو چکا اور مطلق اخیر سے
 مفقود اور نہ پہلے سے ہی غیر خواہ۔ اور مجموعہ فرض کرو مثنیٰ مطلق مثنیٰ سے ترک ہوتے ہے معصوم اخیر سے اس معصوم مثنیٰ
 سے ایک اور مجموعہ فرض کرو چکہ یہ فرائضی ہو پ مطلق مثنیٰ سے جو مجموعہ فرض کیا تھا اور وہ مجموعہ جو ہے مجموعہ مثنیٰ
 کیلئے جس معصوم اخیر سے فرض کیا گیا تھا اور یہ مثنیٰ مستحکم جاسب و مثنیٰ فرائضی کے اور جانب معصوم مثنیٰ بہ فرائضی
 ہے۔ پھر اور اس مستحکم کو اس طرح تعلیق کہ جسے مجموعہ کے جزاوں میں سے ہیں، اول نے مقابلہ میں کرو اور مثنیٰ کو مثنیٰ
 کے مقابلہ میں ہی مثنیٰ مثنیٰ نہ کرنے دو اس امر بعد اس کے ہر جزا کے مقابلہ میں جملہ مثنیٰ میں کوئی جز موجود
 نہ ہو تو خاص راہ کے پر ہو گا اور انھیں کارائہ کے ساتھ رہے ہونا محال ہے اور ہر جملہ دل کے ہر جزا کے مقابلہ میں
 بعد مثنیٰ میں جزا۔ نو ذلک تو بعد مثنیٰ میں یہ جزا ہو گی جس کے مقابلہ میں بعد مثنیٰ کوئی جز نہیں ہے۔ ہذا سلسلہ
 تا یہ ختم ہو مثنیٰ مثنیٰ اور جملہ مثنیٰ کا مقابلہ بنا۔ مثلاً ہم ہے جملہ دل کے فرائضی ہوے کیونکہ جس جزا سے پہلے مثنیٰ
 تا یہ ختم ہو یا فرائضی جز کے بعد۔ مصادیق اس سے زیادہ اور قانون یہ ہے۔ **المنافذ علی المحتاھی**
بقدر المحتاھی۔ فرائضی یعنی کوئی فرائضی سے مقابلہ مفقود رہے نہ ہو وہ بھی فرائضی ہوتا ہے حالانکہ یہ فرائضی
 مفقود نہیں ہے کیونکہ ہم نے انھوں مستحکم اور فرائضی فرض کیا تھا۔

فائدہ۔ در حق تعلیق کہ چھوٹ شک میں کہ لئے کے مطابق ہے لیکن حکمائے ائمہ میں اثر میں گائیں ہیں وہی شرط یہ
 ہے کہ اس اور غیر مقایہ در حق میں سجدہ ہو کر خارج میں سجدہ نہیں ہو اور فرائضی مثنیٰ مثنیٰ ہو سکتا کیونکہ ہمیں کا قیام
 ہونا مثنیٰ کے جزا کا اور اس کے جزا کے مطابق بنا اور خود خارجی میں نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اگر جمع نہیں ہیں اس
 طرح اس میں بھی نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اس میں بھی نہ اگر وہ کا قصد سجدہ نہ محال ہے لیکن شک میں طرف سے یہ
 جواب دیا ہے کہ نہ اگر وہ کا جز خارجی کے تحت داخل ہو گا کالی ہے اگر چہ اصل مسئلہ تو تب ہے۔

موجود ہے یا نہیں اگر موجود ہے تو ناقص اور زائد کا باہر ہونا لازم آئے گا اور یہ خلاف مفروض ہے اور اگر موجود نہیں تو سلسلہ
خانیہ کا ختمی ہو نا لازم آئے گا اور سلسلہ خانیہ کا ختمی ہونا معلوم ہے سلسلہ اولی کے ختمی ہونے کو کہہ سلسلہ اولی سلسلہ ثانیہ
سے بقدر ختمی یعنی بقدر واحد زائد ہے اور قاعدہ ہے کہ اگر یہ علی المستأمن بقدر المستأمن اسی طرح معلومات اخصیہ اور
مقدورات اخصیہ میں بھی برعکس ظنی جاری ہوگی۔

بیان الغراند

قائدہ ۱۰۔ معلومات باری تعالیٰ نسبت مقدورات باری تعالیٰ کے اکثر ہیں کچھ تکہ جہان کی ذات معلوم ہے اس کے لئے
لیکن مقدورات نہیں ہے اسی طرح معلومات معلوم ہیں باری تعالیٰ کیلئے لیکن مقدورات نہیں۔ علامہ عبدالعزیز فرخزئی لکھتے ہیں
کہ عام لوگ جب اس بات کو سمجھتے ہیں تو غلط سے غلط انکار کر دیتے ہیں اور یہ گمان کر دیتے ہیں کہ اگر اس بات کو تسلیم کی
جائے کہ معلومات باری تعالیٰ زائد ہے نسبت مقدورات باری تعالیٰ کے تو یہ مستلزم ہے بلکہ کوئی تعالیٰ تو مجرے پاک ہے
علامہ صاحب لکھتے ہیں کہ ان لوگوں سے میں نے سنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس پر تو دوسرے نہ ہاں شریک چاہے کہ وہ
علامہ صاحب اس راہ میں کی مثال دیتے ہیں کہ وہی مثال اس آدمی کی ہے کہ جس نے ایک تمہ بٹا اور پورے شہر کو
مصدقہ کی بجائے مخصوص کرنے کو جو کہ عظیم اصول اسام میں سے ہے اپنے ذمہ ناسو کی وجہ سے باطل کر دیا اور آپ کو معلوم
ہے کہ اللہ تعالیٰ کے راہہ کا متعلق محال کے ساتھ محال ہے اور مجر تو اسی وقت لازم آتا کہ راہہ کرتے لیکن حاکم نہیں
رہتے اعلیٰ کلام العلامہ معلومات اور مقدورات میں تفریق کی صورت یہ ہوئی کہ ایک سلسلہ معلومات غیر خانیہ کا فرض
کرتے ہیں اور دوسرا سلسلہ مقدورات غیر خانیہ کا فرض کرتے ہیں اب سلسلہ اولی کے ہر معلوم کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ
میں کوئی مقدور موجود ہے یا نہیں اگر ہے تو ناقص حتی مقدورات اور زائد یعنی معلومات کا برابر ہونا لازم آئے گا اور اگر ہر معلوم
کے مقابلہ میں مقدور نہیں تو سلسلہ ثانیہ یعنی مقدورات کا ختمی ہونا لازم آئے گا اور ثانیہ ختمی ہونا مستلزم ہے سلسلہ اولی
کے ختمی ہونے کو اس قاعدہ کی وجہ سے جو پہلے گزر چکا کہ زائد علی المستأمن بقدر المستأمن اسی ختمی ختمی ہے کہ کو ہر با
ن ظنی کو درست مان لیا جائے تو مقدورات اخصیہ معلومات اخصیہ اور مقدورات اخصیہ کا ختمی ہونا لازم آئے گا اور یہ خلاف
الحقائق ہے (بیان الغراند)

قوله والتطابق الی بھری الفخ :- اس عبارت سے شارح شک مذکور کا جواب دیتا ہے چاہے میں ظنا

شخص نے اللہ و اس کے رسول کی ایک خبر میں جمع کیا تو یہ کریم نے اس شخص پر انکار فرمایا، مگر اس کے کام کی یہ توجیہ کی گئی ہے کہ شعری کی مراد یہ ہے کہ تقدیری جزئی حقیقی ہے واحد بالآخر یا واحد بالآخر نہیں ہے۔

قوله یعنی ان صانع واحد فلا یکنان یصدق ان عبارت سے شاعر کی طرف اشارہ کیا جو یہ دعا پڑھتا ہے۔ جو مصنف یا راوی ہے۔

اشارہ یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں استدراک ہے کیونکہ تقدیری تو علم ہے جزئی حقیقی کیلئے ثبوت وحدت بالمروری ہے کیونکہ جزئی حقیقی تو واحد ہی ہوتی ہے تو پھر اولاد سے کی یہ مراد ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ دعا ہے جزئی حقیقی کہنے جو ثبوت وحدت ضروری سے وہ جزئی حقیقی کی ذات نفسیہ میں ہے نہ کہ اس کی صفت میں یہاں پر وحدت سے مراد اس کی صفت میں وحدت ہے نہ کہ ذات شخصہ میں اور صحت سے مراد واجب یا جزو ہے۔

قوله والمشتور فی الذلک ایک کی مثال میں دو مثال ہیں ایک یہ کہ اس کا مثالی وحدۃ صانع ہے جیسے کہ تشریح کے ساتھ مناسب بھی ملے گی اور مصنف کے کام کے ساتھ بھی موافق ہے مصنف نے جو یہ کہا ولحدوث للعالم هو اللہ بعض نے یہ کہا کہ ذالک سے اشارہ وحدۃ الواجب کی طرف ہے لیکن اس میں تو یہ یا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ مثال تو ہے کہ احد الواسع صانع ہوا اور دوسرا واجب مطلق جو یا ایک واجب قادر و مبرا صانع واجب ہوا، اگر ایک واجب اور صانع کی قدرت کے موافق ہو پھر تو ان دونوں کے درمیان تعلق نہیں رہا اس اعتراض کے جواب میں یہ کہا گیا کہ مثالی یہ ہے کہ جب جو کہ موصوف ہے صانع اور قدرت کے ساتھ وہ ایک ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ مثالی اور واجب شخص ہے جب کے مثالی ہے۔

قوله یرید المتکلمین برہان التعانع المحذور الیہ بقول ذوالی الخ - آیت کا تاہم ایسی غلطی ہے عام امت اس پر قیامت کر پڑے ہیں اور اس کا باطن برحق چمکتی ہے حدیث میں وارد ہے لکن آیت نہ ظہر و بطن و وہ القریانی عن الحسن هو مضاف

قوله ولقد یرہ الہو امکن الہام الخ - بعض نے دیکھ کر کہا کہ لودہ کہا لیکن زیادہ صحیح ہے کہ لودہ کہا جائے کیونکہ کائنات وحید یہ ہے کہ امکان شرعی کی نشانی کی جائے۔

قوله لا ھکنت بینہما قضاۃ باب یرید حلہما الخ - اس عبارت سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی کو قتل نہ کرے۔
 ہا ہے۔ صاحب اس کا یہ ہے کہ اگر انہوں نے صلح نہ کی تو دوسرے کے درمیان قیام ممکن ہوگا مثلاً جس وقت ایک
 زمین کی حرکت کا ارادہ کرے دوسرا صلح کرے سکون کا ارادہ کرے ممکن ہے اس لئے کہ یہ یک جسم ہے اور ہر جسم میں
 حرکت اور سکون دونوں ممکن ہیں بند زمین کی سکون اور حرکت میں ہر ایک فی ذات کے اعتبار سے ممکن ہے تو جس صلح
 نے زمین کی حرکت کا ارادہ کیا اس نے بھی ممکن کا ارادہ کیا اور جس صلح نے زمین کے سکون کا ارادہ کیا اس نے بھی ممکن کا ارادہ
 کیا اسی طرح صلح کے ارادہ حرکت اور سکون میں سے ہر ایک کے ساتھ تعلق بھی ممکن ہے کیونکہ دونوں ارادوں میں
 تضاد ممکن نہیں۔ کیونکہ اگر حرکت ایک صلح کا ہے اور سکون دوسرے کا ہے تضاد تو اس وقت ہے جب دونوں
 ارادوں کا عمل ایک ہوگا۔ بل تضاد دونوں ارادوں یعنی حرکت اور سکون میں ہے اب اختلاف نہیں ہیں۔

پھر احتمال یہ ہے کہ صلح کی مراد یہی ہو کہ وہ حرکت بھی کرے اور سکون بھی کرے یا ہر ایک صلح میں ہونے
 کی وجہ سے ممکن ہے دوسری صورت یہ ہے کہ اول صلح میں سے کسی کی مراد یہی نہ ہو۔ یعنی نہ زمین کی حرکت کرے نہ
 سکون ہو بلکہ ارادہ انفرادی ہوے کی وجہ سے محال ہے تیسری صورت یہ ہے کہ کہ ایک کی مراد یہی ہو دوسرے کی مراد
 یہی نہ ہو کی وجہ سے دو کا جو رد کیونکہ ظاہر ممکن ہونے کی علامت ہے اور حادث اور ممکن صلح عالم میں ہو سکتا تو ایک ہی صلح
 ہو۔ دو صلح ہو نا قابل ہوگا۔

احتمال ۴۔ یہ ارادہ ہوتا ہے کہ صاحبین میں سے ایک کی مراد یہ ہو کہ وہ مستحکم نہیں جہاں کے مکر کیلئے کیونکہ اگر مراد کا
 پورا نہ ہو مستحکم ہو۔ مکر کیلئے مکر تو لازم ہے کہ مکر نہ ناکل ہو بلکہ باری تعالیٰ کے ساتھ یہ مکر مقرر کیجئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے
 مکر کی اطاعت کا ارادہ کیا ہے باوجود اس کے کہ مکر تو حق نے طاعت کی اور نہ کافر نے ایمان پایا۔

باب ۵۔ یہ ہے کہ مکر بلکہ باری تعالیٰ کے ناکل نہیں ہیں کیونکہ ان کا ایک ارادہ دو قسم ہے ہر ایک ارادہ تفسیر جس کو
 ارادہ مقرر ہے تعبیر کرتے ہیں دوسرا ارادہ بتکویں ہے اولہ مقرر میں مختلف ہوا ہے۔ مقرر کی اطاعت کے ساتھ کسی ارادہ
 کا تعلق ہے اس طرح کافر کے ایمان کے ساتھ جس ارادہ کا تعلق ہے اور مکر تو بتکویں ہے اس میں مختلف ہوا ہے نہ کہ
 نہ دوسرے جس میں مختلف ہوا نہ تھا ہے

قوله وان یمنع احتدام الار دہن الخ - پتیرہ اشیاں ہے حاصل ان کا یہ ہے کہ اس طرح
بہت ہی نفس ایک ہی حالت میں حرکت پر نہ ہوں۔ پتیرہ دہنوں کا ارادہ حاصل ہے۔ یہی طریق ہو سکتا ہے کہ قہر کی
شیں نہ ہو مگر بھی وہ دہنوں کا جماع ہو جائے اس اشیاں کو شہادت نے اپنے قوس اعتدال میں ہوا زمین کہ کہ نہیں
ایک کہ انہوں نے دہنوں کو شہادت نہیں کیونکہ دہنوں کا عمل عجز و بطلان ہے۔ کہ قہر ہے تو دہنوں کے
در ہیں یعنی حرکت و سوسل میں ہیں مثلاً ہیں۔

فائدہ - اگر مہر میں قہر کا معنی اصطلاحی مراد نہیں ہے تو ان معنی اصطلاحی میں سے کون الامریں
الوجو دین بحیث لا یجتمعان فی محل واحد من جہتہ واحد ولا
یتمو قف ثقل احدہما علی ثقل الآخر - یعنی دو امور جو ایک ہی طرح ہوں تو ایک ہی جہت
واحد کے ساتھ نہ ہو سکتے وہاں میں سے ایک کا بھگوانہ کے کھینچے پر قہر نہ ہو تو ان کا معنی اصطلاحی میں ہیں
- سے انہیں نے کہ خبریں کا حصول درگاہ شہاد ہے جب ایک خدا کا ایک ہی دوسرے خدا کا عمل دوسرا ہوتا کہیں
چونکہ تقاریر ہو گئے۔ فقہین متعارف ہیں کہ حصول حاصل ہے۔
(۱۰ شہادہ لہو)

وعلم ان قوله تعالیٰ لو کان فیہما اللہ الا للہ لفسد الخ الخ قوله ولا
ترجمہ - وہ چاہا ہے کہ نہ قال اذ انما لو کان فیہما اللہ الا للہ لفسد الخ
اقتضیہ سے اور ظہور دہی ہے جہا کہ بھی اگل خطا یہ کہ سب ہے پتیرہ قہر دہا کہ ان کے اذت قہر
ایک دوسرے پر نہ حاصل کرنے کی کوشش ہوے نہ موت پٹی آدھی ہے جہا کہ اس طرح اللہ قہر کا ارشاد و
تعللاً بعضهم علی بعض میں اشارہ کیا ہے۔

- علی حثارت -

قوله حجتہ اقتضیہ - آیت دہر لو کان فیہما الا للہ لفسد الخ الخ کوشش ہوگی۔ اس کو حجت

فساد بالطل مراد ہو یعنی وقوع فساد یہ اس وجہ سے درست نہیں کہ محض تعدد احمہ کا فساد و تسلیم ہونا یہ قطعی اور یقینی نہیں کیونکہ اس احمہ کا جس میں اتقان و اتحاد ممکن ہے جب آہنی میں اتقان و اتحاد ممکن ہے۔ تو ممکن نہ ہا تو فساد بالطل بھی نہ رہے گا اور اگر فساد سے امکان فساد مراد ہے۔ تو امکان فساد کو باطل کہنا یہ درست نہیں کیونکہ خصوص شاہد ہیں۔ اسوں کی لپیٹ دئے جانے اور اس موجود نظام کے ختم نہ ہونے پر قرآن مجید میں ارشاد ہے ہم انھیں اسماہ کھلیاں لیکن ملکب کسی طرح واسماوات مطہرات۔ ولذا اسماہ الکھتہ نا خصوص میں آسمانوں کے لپیٹ دئے جانے اور ان کو کھٹ جانے کی خبر دی گئی جس پر یہ ممکن فساد ہے۔

قوله فلا دلیل عنی احتیاجہ۔ جس مکان فساد کی شکی ہوے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل قد پر خصوص شاہد پر اسے ذکر کئے گئے تو بخیر یہ کہا کہ فساد ممکن نہیں ہو سکتا درست نہیں ہے۔

لا یقال العنایہ قطعیۃ والحوادث الخ الی قوله فان قبل

ترجمہ۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ عوام قسمی ہے اور زمین و آسمان کے فساد سے مراد ان کا وقوع اور موجود ہونا ہے زمین میں کہ نرد صالح بالظہر موجود ہوتے تو کچھ مکان تمام کاموں میں قیام ممکن ہوتا۔ اور کسی مصنوع کا وجود نہ ہوتا اس لئے کہ ہم کہیں گے۔ کہ امکان وقوع صرف متعذر و منع نہ ہونے کو تسلیم ہے اور وہ کسی موضوع کے نہ ہائے جانے کو تسلیم نہیں۔ اور اس کے اگر عدم ممکن بالاصل مراد ہے تو عوام کا تسلیم نہ ہونا اگر عدم ممکن ہاں مکان مراد ہے تو اختلاف لازم کا تسلیم نہ ہونا لازم ہوتا ہے۔

۱۔ علی عبارت ۱۔

قوله لا یقال ۱۔ اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کر کے پھر اس کا جواب دیتے ہیں۔

ماثل اعتراض یہ ہے کہ فساد کو انہوں میں ضرر کہا درست نہیں ہے۔ بلکہ ایک تیسرے معنی میں کہہ رہے۔ معنی موجود نہ ہونا یا دلیل کی تشریح میں ہوئی کہ اگر آسمان اور زمین میں کسی صالح ہوتے تو ان کے درمیان قیام ممکن ہے تمام کے تمام افعال میں تو پھر ان میں سے ایک بھی صانع نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایک دوسرے کو مخرج کرنے کی وجہ سے جب ایک بھی مخرج نہیں ہوگا تو مصنوع بالکل موجود نہیں ہوگا مالاںکہ مصنوع کا نہ ہونا باطل ہے کیونکہ وجود و معنویت ہمگی ہیں تو کسی صانع کا ہونا بھی باطل ہے محض تعدد و احمہ اور فساد ممکن عدم ممکن کے درمیان اختلاف قطعی ثابت ہو گیا۔

فوقہ لال بقول - اس عبارت سے اشارہ ہوتا ہے کہ کمال حاصل ہو پھر سے کہ مکان تخلیق نمود
مائل کے واسطے ہونے کو مستلزم ہے ممکن نہ۔ معنویاتی کئی حقوق کے نہ پائے جانے کو مستلزم نہیں ہے۔ کیونکہ انشاء
معنوی نہیں صرف امکان تخلیق نہیں۔ بلکہ تخلیق مائل ہونا ہے۔ بلکہ تھوڑی سی صورت میں مکان تخلیق لازم آتا
ہے تخلیق تخلیق مستلزم نہیں ہے کیونکہ ہر شکل کا تخلیق ہو، ضرور ہوتا ہے۔

فوقہ علی - فقہاء نے فقہاء سے مراد جو عدم تصور ہو گھاسی پر خارج امور اہل کرتے ہیں کہ انصار
سے مراد کونہ ممکن بالفضل ہے یعنی امت کا مسمی ہو کہ کونہ وہ نہ ہوتے تو ممکن دریں بالفضل موجود ہوتے اس
وقت تھوڑا تھوڑا اور نہ بالفضل میں کچھ نہیں کیونکہ جو ممکن ہے کہ تھوڑا تھوڑا ممکن و حتمی ہو اگر امکان تخلیق تو ہے لیکن
امکان تخلیق اور امکان انشاء کے معنای یکساں ہے جب اتفاق و اتحاد ممکن ہے تو ضرور اتحاد بالفضل کہاں سے لازم آتا ہے۔

والحدود - شارح طرہ تفسیر الہی نے شرح مقامہ کے اندر یہ ہے کہ انصار سے مراد کونہ ممکن ہے تو ممکن اس کی تفسیر یہ ہے
کہ ممکن کہا جائے کہ کونہ تھوڑا تھوڑا ممکن دریں تصور ممکن ہوں گے کیونکہ آسمان اور زمین کا وجود یا تو محمود
تدوین سے ہوگا یا تدوین میں سے ہر ایک کو اور یا تدوین میں سے ہر ایک سے ہوگا۔ یہ تینوں کے تینوں احاطہ مائل
ہیں پہلا تین تو اس وجہ سے مائل ہے کہ جو ان کا اس کی شان میں سے کمال قدرت ہے ہر محمود قدرت کی کہا
ضرورت ہے دوسرا احتمال اس وجہ سے مائل ہے کہ تو راہ ممکن مستقلین و مستقیم ہے کہ ہر ایک قدرت مستقل علت ہوا اور
تیسرا احتمال اس وجہ سے مائل ہے کہ ترجیح و امتیاز کی ذاتی ہے اس پر عرض اور وہ کہتا ہے کہ ہر ممکن اس کا اختیار کرنے
ہیں گے اس لئے اور زمین کا وجود مجموعہ قدرت میں سے ہو چکا ہے اور باقی رو گیا۔ اس پر عرض اس کی یہ تو کمال قدرت کے
مختلف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ بات یہ ہے کہ اگر وہ کائنات محسوس قدرت میں سے ہے تو تھوڑا تھوڑا کا اور وہ ہو چکا ہے اس
طور پر کہ دوسری قدرت کیلئے جس میں ممکن ہوں یہ کمال قدرت کے مقابل نہیں ہیں اور باقی ثابت کا اختیار کرتے
ہیں کائناتوں اور زمین کی کونہ فطریہ قدرت کی وجہ سے ہو چکی ہے جتنی وہ چاہے عرض اس کی ترجیح و امتیاز کی
ذاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قدرت میں سے ایک نے اپنے ارادہ سے کونہ امور معلوم کئے ہو۔ دوسری قدرت
کیلئے اس میں سے آپ نے اپنے ارادہ سے کونہ امور معلوم کئے ہو۔ دوسری قدرت کیلئے اور اس میں کسی قسم کا کونہ
استعمال بھی نہیں ہے۔

(حاشیہ علامہ خیال صاحب)

فان قيل مقتضى كلمته لو انتفاء الثاني النسخ الى قوله القيد

ترجمہ۔ مگر اگر اعتراض کیا جائے کہ حرف کو مقتضی اول کے نہ پڑنے جانے کے سبب دینی کا زمانہ ناموسی میں نہ پایا جاتا ہے بلکہ وہی راسخ کرتا ہے مگر اس بات پر کہ زمانہ ناموسی میں لسا وکان یا جانا بعد کے نہ پڑنے جانے کے سبب ہے ہم کہتے ہیں یہ اصل لغت کے اعتبار سے ہے لیکن بعض دفعہ افتاء و تراویع سے انتفاء شرط پر استدلال کرنے کے لئے بھی استعمل ہوتا ہے کسی زمانہ کی تعیین و تخصیص کے بغیر جیسا کہ اس سے قول لو كانت العالم قبل ما كانت غیر خیر میں ہدایت اسی قبیل سے ہے اور بعض دفعہ بعض لوگوں کو ایک استحال کا دوسرے سے اشتباہ ہو جاتا ہے جس سے گزری کی واقعہ ہوتی ہے۔

۱۰۔ عل عبارت :-

قوله فان قيل مقتضى كلمته كذا النسخ :- اس عبارت سے متعارف ایک اعتراض کر کے جواب دینا چاہئے جس اعتراض میں یہ ہے کہ نفاذ کے خیال کے مطابق حرف ہو کہ شرط کے نہ پڑنے جانے کے سبب راسخ و ناموسی میں تراویع کے نہ پڑنے جانے پر دلالت کرتا ہے جیسے لاشعری لا مطلق اس کے معنی یہ ہے کہ انتفاء و انتفاء واجب انتفاء و محض کے لئے قولو كانت فليبدأ كذا لا الله نفسا لثنا جزا ہے یہ دلیل ہے اس کو یہ کہ زمانہ ناموسی میں نفاذ کا معنی ہوتا ہے سبب انتفاء و نفاذ کا ہے حاصل اعتراض یہ ہے کہ اس آیت کو محض تقاضی قرار دینا درست نہیں ہے اور ہر ایک کو یہ کہ آیت میں محض لواں بات پر رد ممت کرنا ہے کہ انتفاء و نفاذ واجب انتفاء و نفاذ کے ہے حالانکہ یہ تو تصور نہیں ہے بلکہ تصور یہ ہے کہ نفاذ و نفاذ دراصل راسخ ہے انتفاء و نفاذ پر اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کھڑے لوزہ ناموسی کے ساتھ حاشیہ ہے حالانکہ تصور و انتفاء و نفاذ ہے تمام زمانوں میں۔

علامہ مہر الکھیم یا کوئی نے اس اعتراض کی تشریح کی ہے کہ کلمہ و نفاذ و نفاذ کے اس بات پر کہ لوزہ حاشیہ ناموسی میں سبب انتفاء و نفاذ ہے تو لازم ہے کہ یہ دونوں انتفاء و نفاذ کی معنی انتفاء و نفاذ اور انتفاء و نفاذ دونوں ایسے امر ہو کہ مباح و معصوم ہو لیکن اگر لوگوں کو اس پر داخل کیا گیا ہے اس سے تصور یہ ہے کہ نفاذ کے لئے طبع اول ہے جیسے نو جنسی : کہ جب اس مثال میں دونوں امر جنسی لازم اگر ناموس ہو جائے مباح و معصوم ہے لیکن یہ بتانا تصور ہے کہ کلمہ ہا کرام

(حاشیہ نمبر ۱)

قولہ طاعت بعضہم زہیو۔ اسی عبارت سے اشارہ واجب اور قہر کے درمیان نسبت کے بارے میں
مشائخ کا اختلاف بیان فرما رہے ہیں جبکہ کائنات واجب چاہے کہ واجب اور قہر کے درمیان عموم اور خصوص مطلق کی نسبت
سے قہر عام ہے یا کوہر، جس طرح ذات واجب پر صِدق ہے صفت واجب پر بھی صادق ہے نہ صرف واجب کے
صِوہ صرف ذات پر صادق ہے نہ صِوہ صفت پر کیونکہ اگر صفت پر بھی صادق آجائے تو قہر واجبہ لازم آئے گا تو صِوہ کے
مقابل ہے۔

فولہ ولا استعجالہ فی تعلل صفات فطریہ - امام ربیع سے شمار ایک "تفریحی" کراہ ہے۔
 ۴ چاہے مرضی ہے کہ یہ لوگ تو قدر: جب کہ اس سے اپنے آپ کو بچاتے تھے مگر قدر: ایمان پر لازم آیا
 قدر: ہم بھی اس کی علت کے نزدیک محال ہے حاصل: ایمان ہے۔ یہ محال: قدر: ہے نہ صفات قدر: کا

وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الماين: لنزول إلى قوله ثم اعتراضه.

ترجمہ - اور بعض متحرک مشائخ امجد الدین محمد علی دہلوی درمیان متعین کے کام میں اس بات کی سرحد ہے کہ واجب
درجہ و درجہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں اور ان لوگوں نے اس بات پر کہ جو چیز قدم ہوگی وہ واجبہ نہ تھی ہوگی یہ دلیل
پیش کی ہے کہ مردود جب کسی کوئی تو ممکن ہوگی جس وہ اپنے وجود میں کسی شخص اور سرخ ہفتا کی ہوگی اور حادث ہوگی
میں لئے کہ وہ ایک کا کوئی معنی نہیں ہوئے اس چیز کے کہ جس چیز کو جو اور سری چیز کی ایجاد سے وابستہ ہو۔
- علی صاحبہ -

قانونہ غ فی کلام بعض المتحررف۔ امام جید نے یہ تفسیر کی اور اس کے تفسیر کاغیب ہے ے کہ واجب الوجود اور قدیم اور اولیٰ کے دو معانی نسبت مساوی ہے دونوں صدق میں متحد ہیں ذلت باری تعالیٰ اور صلت باری تعالیٰ پر مبنی آتے ہیں اصل پر نظر کرتے ہیں کہ اگر ہر ذلہ کجا واجب نہ ہو تو ممکن ہو گا اور ممکن کے حق میں عدم اور وجود دونوں مساوی ہیں لیکن وجود کی طرف آنے میں قصص اور سرخ کا بیج ہو گا جو اس کے اندر کو عدم پر ترجیح

ہے یہاں کہ ترجمہ مرعہ کو محال سے حب مرث کی طرف متجان ہو گا تو تہہ نہیں ہے بلکہ وہ اس کا اور تہہ کا
 اس کا ہونا باطل ہے لہذا تہہ کا محال کرنا بھی محال ہے جب تہہ کا محال ہوتا باطل ہے تو اس کا ہونا تہہ کا واجب

←

ثم عرضوا ان المصنف لو كانت وجبته ليج الی قوله فان زعموا
 انہ لم یفرع علی ما کہ مصنف کر دہا ہو گئے تو وہی اس کی ضرورت، یہ کہ محال ہے مگر قیاسی نہیں
 اور اس آجہاد کا محال ہے ہر اس وجہ سے کہ یہ کہ نہ تو اس کی وجہ مصنف کے ساتھ مصنف ہر باقی ہے جو
 مصنف کا مین ہے اور یہ نہ تو محال ہے کہ اس سے کہ تہہ واجب کا قیاسی اصول مصنف سے اور مصنف سے
 محال ہوئے کا قیاسی محال ہے کہ اس قیاسی محال سے کہ تہہ محال ہے۔

- حل مہارت -

قوله ثم عرضوا - جو اس بات کے قائل ہیں کہ مصنفات، جب ہیں انہوں نے فرما دیا ہے انہی عرض کیا
 ہے کہ اصل اعتراض یہ ہے کہ اگر مصنفات واجب میں واجب تو وہ ہے جس کا بقاء ضروری ہر جہت مصنفات ہائی ہونے کی اور
 ہائی مشق کے مشق کا یہی طریقہ اس بات پر کہ تہہ واجب کے ساتھ مصنفات اس کے ساتھ قائم ہے اس کا بقاء
 سے مصنفات ہائی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بقاء جو مصنفات کا بقاء مصنفات ہے باقی کے ساتھ قائم ہے تو اس سے یہ لازم آیا
 کہ بقاء جو ایک محلی اور عرض سے قائم ہو مصنفات کے ساتھ جو مصنفات محلی اور عرض میں تو قیاسی محلی باطنی لازم آیا
 اور قیاسی محلی محلی محال ہے۔

قوله فاجابوا - جواب کا محال یہ ہے کہ تہہ مصنف ہے بقاء اور مصنف دونوں کے درمیان مصنفیت ہے چنانچہ ایک
 ایک چیز نہیں جو ایک امر اور مصنف سے پیوستہ کہ جاتا ہے اور جو جو مصنفات جو ہے کوئی تہہ محلی جو اس سے

فولہ و ہذا الکلام فی غایتہ الصعوبۃ - شارح فرماتے ہیں کہ یہ بحث پہلی شکل ہے
منقولہ ہے فی وجہ بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ درجہ بچا جائے وہاں مساوات تسلیم کر دینے سے اس کا
جب کہ نہ ہے تو فقہاء واجب ہا قائل ہو رہے ہیں اور خود واجب ہا قائل توضیح کے کہ وہی ہے اور کہ قہر کم کو وہ
جب کہ نہ ہا قائل تعالیٰ کے ساتھ غافل ہا قائل ہوں وہاں سے صحت جو واجب نہ ہا قائل ہے جو ممکن ہا قائل ہے تو ممکن ہے اس
فصل کے مطابق ہے کہ ممکن ہا قائل ہوں

فَإِنْ رَعَوْا بِقُلُوبِهِمْ يَرْجِعُوهُ إِلَى قَوْلِهِ الْقَادِرُ

[illegible]

میں نے

قولہ فان رعموا - جو حضرات سماعت اور سب نہیں سنے تھے میں ہر ایک کے لئے ایک جگہ پر جو کہ پہلے انہوں نے بتا دیا تھا کہ اگر سماعت ہوگی، ناچاہے تو کل مجلس حادث کے تحت اس کا حادث ہونا، رم یا بگاہ انکے حادث ہونے نہیں بلکہ تو یہ ہے تو اس حضرت نے اس کے خلاف کیا جواب دیا ہے کہ کل مجلس حادث سے ہر حادثہ اس سے تدریسی کے معانی ہیں تو سماعت حادث، ایذاات میں کیوں سماعت کا وجود ممکن ہے اسے حق سماعت کی طرف اور تدریسی جو مال ہیں کیونکہ سماعت کے وجود ممکن ہونے والی نہیں ہے

فقولہ: فہو باطل۔ تھوڑا سا جواب گوار کر کے کہتے ہیں کہ یہ جو جہنمی ہے نہ جہید و سحر ہو یہ کہتے ہیں کہ لہو
و جھوٹ میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: یہ دنی اور دوسری دہائی متعلقین۔ مرد ایک ہر ایک نے یہ تمام سترہ کس

قولہ و فی رفض۔ اشارت ہے کہ مکاتبت و ترمیم کیا، دن داد احاث با حرات نہیں بلکہ بہت سے اسلامی
 قاعدوں کو گرفتار کیا گیا۔ یہاں پر پھر کاغذ ہے کہ باری تعالیٰ غافل بن کر رہے اور آقا کا دھپے سوسن قرار معلول

حادثہ بالترماں ہے مگر قاعدہ یہ ہے کہ واجب سختی ہے، حقیر جو نامجب ہے ان قواعد کا ترک اس وجہ سے (لازم) نہیں
کہ صفات قدر کا محدود و مقرر واجب سے ملے، فقہائے ہر ایک قاعدہ و طریقہ کا ترک لازم یہ فاضل عقائد حادثہ بالترماں
ہے اگر صفات کا محدود و مقرر اختیار ہو پہلے قاعدہ کا ترک لازم آئے کہ باری تعالیٰ فاضل مختار ہے، لہذا اگر یہ کہا جائے کہ صفات
کا محدود و بالا واجب ہو چکا ہے، اور حالہ کا محدود و بالا اختیار ہو چکا ہے تو قاعدہ و ثابت کا ترک لازم آئے گا کیونکہ ملے باغی ہوگا
تقصیر لازم ہے۔

القادر العليم السميع البصير الخ لى قوله ليس بعرض

ترجمہ: صاحب عالم قدرت و علامہ دینار و ناصر الاسلام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے عقل پر غلبہ ہو جائے تو اس کا یقین کرتی ہے کہ وہ کوئی نیک شخص ہے۔ مگر جب عقل پر غلبہ ہو جائے تو اس کا یقین کرتی ہے کہ وہ کوئی نیک شخص ہے۔ مگر جب عقل پر غلبہ ہو جائے تو اس کا یقین کرتی ہے کہ وہ کوئی نیک شخص ہے۔

ج. گل چہارت۔

قولہ الشافی۔ یاسم نام ہے شہ سے لیا گیا ہے ثانی طور پر یہ دونوں مروف ہیں ان دونوں کو اس وجہ سے ذکر کیے کہ جو نصوص میں علت کے ساتھ وارد ہو چکی ہیں اور کئی تو قطعاً مثبت کے ساتھ وارد ہو چکی ہیں اور کئی قطعاً اراء کے ساتھ وارد ہو چکی ہے۔

قوله عسی هذا القطع - یفون الاربعہ و دوس کے فحو کے ساتھ طریقہ : تو اس کے معنی میں ہے
لؤلہ البیدیع : دو ایک کے معنی میں ہے۔

قوتہ و لنظام المحکم۔ حکم کا کثرت کے ساتھ اس کا معنی ہے کہ جو مع من الفساد و جوارے منع کیے گیا ہو
یعنی ہے المشتعل علی الحکمت نیاطم جو حرکت پر مشتمل ہے۔
لونه من الافعال المنقہ سے قال کثرت کے ساتھ اس کا معنی ہے مستحکم مضبوط

قوله فان بدلته الفحل۔ اس عبارت سے شریعہ چند دل کی چیز کرتے ہیں اس بات پر کہ صریح عالم مذکورہ معات کے ساتھ یہیں موسوف ہے کہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ عالم کے سے ہوئے، بخلاف یہ کہنے جاتے اور اس کی جادوت میں جن معات کی رعایت کی گئی ہے اس طرح عالم کے کمال و کمال نظام کو کہہ کر آدمی اس یقین کرنے پر مجبور ہے کہ اس کو جاننے والا ہر طرح سے کمال و کمال ہے اور مذکورہ صفات کے ساتھ متصف ہے۔

قوله علی ان تضل انھا قائلون۔ یہ دور کی دلیل ہے تقریر کسی یہ ہے کہ موصوفہ ان صفات کے ساتھ متصف نہ ہوتا تو ہم ہے کہ اس کے اخذ اور کے ساتھ متصف ہو صفات مذکورہ کے اخذ اور موت ہے اور ہے جن کے ہر ایک کا ہر ایک جائز ہے اور یہ اخذ و رخصت ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ہر قسم کے نفس اور عیب سے پاک ہے اعتراف یہ یہ وار ہوتا ہے کہ ان صفات سے خالی اور ناپہنچتر نہیں اس بات کے لئے کہ ہر صفت کے اخذ اور عات ہو یعنی کئی اور کئی کے ضد سے خالی ہو یہی ممکن ہے بلکہ ممکن ہے کہ کئی اور سے ضد و نفوس سے خالی ہو کیونکہ ہر انعام ہوا ان متضاد سے خالی ہے کسی بھی رنگ کے ساتھ ہر متصف نہیں۔

جواب۔ یہ دیکھنا ہے کہ ثبوت حیات ہو گیا ہے یہی طرح ذات حق کا ذاتی اوصاف کے ساتھ متصف ہونا بھی بدیہی ہے اس طرح جب ان صفات کے ساتھ متصف نہ ہوتا تو ان صفات کے اخذ اور کے ساتھ متصف ہونا بھی بدیہی ہے۔

قوله وايضا قد ورد بالشرع۔ یہ نہیں کی دلیل ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ قرآن اور احادیث سے استدلال عقلی ہیں ان صفات کی اثبات کے ساتھ یہ ہے اس دور جب حکم عقلی کمال نہیں ہے تو ان پر ایمان اور ادب ہے۔

قوله وبعضها لا يتوقف ثبوت الشرع عليها۔ اس عبارت سے اشارہ ایک اعتراض کا جواب دیا جاتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ شریعت کی تحدیق موقوف ہے اس بات پر کہ شریعت کا وضع یعنی اللہ تعالیٰ کا ان صفات کمال کے ساتھ متصف ہو جس نے اپنی مخلوقات کے نظام اور مصمت کیلئے شریعت کو اس سال یہ ہے۔ اب ان صفات کمال کا ثبوت موقوف ہو جائے شریعت پر یہ مسئلہ ہے اور کے سے دور تو ہاں ہے مذکورہ صفات کمال کا ثبوت پر شریعت سے استدلال بھی ہاں ہے اشارہ ہے یہ عبارت لا کر اس اعتراض کو دور کیا جواب کا حاصل یہ ہے کہ بعض صفات ایسی ہیں جس پر شریعت کا ثبوت موقوف نہیں۔ مثلاً وہیہ باری تعالیٰ ہے تو وہیہ ایسی صفت ہے کہ جس پر شریعت کا ثبوت موقوف نہیں ایسی صفات کے ثبوت پر شریعت سے استدلال درست ہو گا۔ اور بعض ایسی صفات ہیں کہ جن پر شریعت کا ثبوت

موقوف ہے جسے وجود کا وہ علم راہِ قدرت ان صفات نے ثبوت میں شریعت سے ہے استدلال درست نہیں ہوگا۔
یونکہ نور، رہنما ہوگا۔

لیعمد معروض لانه لا يقوم بذاته الخ انی قوله و هذا مبینی

ترجمہ: عرض نہیں ہے۔ اس لئے عرض کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ وہ ایسے کمال کا ہے جس کو قائم رکھتا ہے اس وقت میں ہوتا اور اس لئے کہ عرض کا قیام ہی ہے اور نہ یہ کہ اس کا وجود اس کے ساتھ قائم ہو تو قیام علی باقی لازم آتا کہ یہ کمال ہے اس لئے کہ عرض کا کمال کسی کے ساتھ قائم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس عرض کا تحریر میں لکھنے کے بغیر باقی رہے اور عرض کا اپنا کون ذلتی تحریر ہو سکتی نہیں مادہ میں قائم ہو کر قائم ہو۔

- صحت -

قوله لانه لا يقوم بذاته الخ اس عبارت سے ظاہر صریح نام کے عوض نہ ہونے پر دلیل قائم کرتے ہیں کہ عرض قائم نہ ہوتا نہیں ہوتا بلکہ اپنے وجود میں کسی کمال کا ہے اور کمال کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ قائم ہو کر قائم ہوتا ہے اس کا کمال ہونا لازم آتا۔ اور صحت کا ممکن ہونا باطل ہے۔ ترسانہ کا عرض ہونا باقی باطل ہے۔

دعا - اشارہ کے نزدیک عرض دو زمانوں تک باقی نہیں رہ سکتا ہے بلکہ محدوم ہوتا ہے ہر زمانہ میں اس کا کمال ہوتا ہے لیکن اشارہ پر اصرار اور دو ہوتا ہے کہ یہ کہا کہ عرض دو زمانوں تک باقی نہیں رہ سکتا ہے یہ نیز درست نہیں ہے چونکہ ہر کسی کو دیکھتے ہیں کہ اس کا ثبوت باقی ہے اور زمانوں تک اشارہ اس امر کا ہے کہ جب دیکھتے ہیں کہ یہ جس کی غلطی ہے اور نہ تک باقی نہیں رہ سکتا ہے بلکہ محدوم اور محدود ہے لیکن جس کا مناسب یہ تھا کہ اس کو چھوڑا جائے کیونکہ اس کا ثبوت مشکل ہے باوجود اس کے کہ کئی زمانہ کا عرض نہ ہو نہ جو حیثیت میں سے ہے جب واجب اور عرض دار کا مفہوم تصور کیا جائے تو یہ جو حیثیت اس سے ہے کہ واجب عرض نہیں۔

قوله والاکتاب البقاء الخ اس سے پہلے شروع سے کہا کہ عرض قائم نہ ہوتا نہیں عرضی علیہ جو نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ہیں کہ اس میں باقی ہو تو ظاہر ہوا کہ ایک سبب سے وہ قائم ہو جو عرض کے ساتھ یہ فعلی بھی کر رہی ہے کہ مستحق کا طاق اس پر ہے جس کے ساتھ خدا تعالیٰ قائم کر رہی ہے مافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ باقی قائم ہو لہذا اس کے لئے کہ جو سے اس میں عرض کے ساتھ قائم ہے اور عرض بھی قائم ہے۔ تو قیام اس کے لئے لازم ہے۔

حالانکہ قیام معنی بالمعنی کمال ہے۔

قولہ لائن قیام العرض بالشیء الخ - اس عبارت سے اشارت اس بات کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قیام العرض بالمرض کیوں ممکن ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ عرض بالکل کے ساتھ قائم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کہ عرضی تجزئہ نہیں ہوتا۔ اور جب یہ قول کرتے ہیں اس گل کا تعلق سے اس بات کو بھی عرض ہے کہ تجزئہ اور اشارہ کسی قول کرنے میں دوسرے گل کا تعلق ہو گا اور جو خود تجزئہ میں دوسرے کا تعلق ہو اس کی تالیف ہو کر کوئی چیز تجزئہ نہیں ہو سکتی تو ضرور یہ ہے کہ عرض جس گل کے ساتھ قائم ہو وہ تجزئہ بالذات ہو اور تجزئہ بالذات جو ہرے تو عرض جوہر کے ساتھ قائم ہو گا نہ کہ عرض کے ساتھ۔

وهذا مبینی عینی اب بقضاء الشئ معنی ذالک اعلیٰ وجوبہ الخ
الیقونہ نعم لہم سکھم -

ترجمہ - اور چنانچہ بات چینی ہے کہ شئی کا ہوا شئی کے وجود سے ذائقہ چیز ہے اور یہ کہ قیام کا معنی تجزئہ میں تالیف ہونا ہے اور یہ ہے کہ بقضاء سے مراد وجود کا تقرر اور اس کا ازالہ ہونا ہے اور اس کی حقیقت وجود ہے زمانہ ماضی کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے اور ہمارے قول بوجہ ولیم بقی کا مطلب ہے کہ وہ چیز حالت ہوئی یعنی عدم سے نکل کر وجود کی طرف آئی لیکن اس کا وجود برقرار نہیں رہا اور اگلے زمانے میں ثابت نہیں رہا اور یہ ہے کہ قیام انحصار نعمت کا نام ہے جیسے کہ اوصاف و صفاتی توجہ جہاں ہی تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور تالیف ہو کر تجزئہ نہیں کیا تو اتھ تعالیٰ تجزئہ سے پاک ہے اور یہ ہے کہ اجسام کا ہر آن میں مشکی ہو تاخیر و اشراق ہے نہ کہ بے رنگی بھاؤ کا مشاہدہ کرنے کے ساتھ اعتراض کے ہر آن میں مشکی ہونے اور تھوڑا سا اشراق کے ذریعہ بھاؤ کا مشاہدہ کرنے سے زیادہ مزید زقیاس نہیں ہے۔

- عمل عبارت -

قولہ وهذا مبینی الخ - بقا عرض کیسے ہونے پر اشارت نے جو دلیل پیش کی تھی اس دلیل میں دو باتیں ذکر کی گئیں تھیں۔ مگر عرض باقی ہو گا تو جہاں کہ عرض ہے اس کا مرض کے ساتھ قائم ہو گا لازم آجگا اور قیام عرض بالمرض محال ہے اور دوسری بات یہ کہ قیام عرض کا معنی بالتحقیق کے ہے ان دونوں میں سے پہلی بات اس پہاڑی ہے کہ بھاؤ عرض سے مزید ہو سکتا ہے اور عرض ان دونوں میں تقابلاً ہو گا لہذا یہ دونوں باتیں منسوخ ہیں شہید نہیں ہیں، لہذا اس

جہ سے منور ہے کہ شئی کا باہر ماس شئی کا مین اور اجزاء شئی کا نور بقا شئی کا ان میں عینیت ہے۔ خبر یہ نہیں ہے کہ شئی کا جسم ان میں ہم سے خود نور اور حدت ہوتا ہے۔ اس آیت کے اعتبار سے اس حدوت کو جو کہتے ہیں اور زمانہ طانی میں اگر وہ اجزاء قرار دیے جاتے ہیں تو وہ نور اور بقا کہا جاتا ہے۔ تو عرض کیا کہ اس کا مین و جم ہے۔ دو چیزیں نہیں ہیں۔

قولہ ومعنی قولنا وجد فلم یبق۔ اس عبارت سے شارحان لوگوں کی دلیل کا جواب دیتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ بقا و جم سے ذات کہ چیز ہے۔ ہر ایک دلیل قائم کرتے ہیں کہ مطلقا اس قس کی صحت پر متفق ہیں وجہ لفظی ظہنی تو اگر چہ نفس و وجود ہوتا ہے مگر ذات اور نفی دونوں کا کھنڈہ مستند نہ رہے کیونکہ یہ تو ناقض ہے اثبات اور نفی اور ایک قس شئی کی طرف حوالہ نہیں دیا جاتا ہے وجد فلم یبق وجہ شارح نے اس دلیل کا جواب دیا ہے حاصل جواب کا یہ ہے کہ اثبات اور نفی ایک ہی زمانے پر وارد نہیں ہے بلکہ ثبت و زوالہ اول میں وجود ہے اور نفی و زوالہ ثانی میں وجود ہے لہذا کوئی ناقض نہیں پایا ہے جیسے پہلا کہا جائے وجد اھم و لم یبق وجد الیوم اس مثال میں ثبت کا دور و زوالہ سے ذات پر ہے

قولہ وان التیام وهو لا یمکن ما صحت التیام۔ اس عبارت سے شارح دوسری بات کو ذکر کیا ہے جس میں دوسری بات یہ ہے کہ تیام عرضی بالعرض کا کامل ہو یا اس بات پر مبنی ہے کہ قیام کا مبنی تبعیہ فی التبعین ہے حاصل رد یہ ہے کہ قیام کا مبنی اختصاص باعث ہے اختصاص باعث کا مبنی یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان ایسا تعلق ہو جس تعلق کی وجہ سے ایک نعمت دوسرا صحت ہو جیسے کہ چائے کے ساتھ قہقہہ کے ساتھ قہقہہ کا مبنی التیام کا باعث ہے

قولہ کما فی الوصاف الباری تعالیٰ الخ۔ اس عبارت سے شارح دلیل قائم کرتے ہیں اس بات پر کہ قیام کا مبنی اختصاص باعث ہے نہ کہ تجرید دلیل کی تقدیر یہ ہے کہ وصف باری تعالیٰ قائم ہیں ذات باری تعالیٰ کے ساتھ ایسا تعلق ہے جس تعلق کی وجہ سے اس وصف نعمت ہیں ذات باری تعالیٰ معوت ہیں لیکن تجرید نہیں کیونکہ ذات باری تعالیٰ اس وصف باری تعالیٰ کی بھی طرح تجرید نہیں ہیں۔

قولہ وان التیام لا یمکن فی کل آف الخ۔ اس عبارت سے شارح ان لوگوں کے قول کو رد کرتا ہے جس میں یہ کہتے ہیں کہ ہر عرضی محال ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ جسم برآں میں نہ ہوتا ہے اس کی جگہ اس کے

مثال پیدا ہوتے ہیں۔ مثال پیدا کرنے کی وجہ سے ان کے بقا کا مشاہدہ ہوتا ہے تو پھر بھی بعد از قیاس نہیں کہ عراض پر ان مشاہدہ ہوتے ہیں۔ مثال جگہ انکا مثال پیدا ہوتے ہیں مثال پیدا ہونگی وجہ سے ان کے بقا کا مشاہدہ ہوتا ہے۔
 فائدہ :- جب جہاد جسم ضروری ہیں باوجود انکے کہ ہم بقا بھی جائز ہے عقل کے نزدیک بقا عراض کا فکر کرنا بھی ضروری ہے باوجود اس کے کہ ہم قیاسی جائز ہے کیونکہ بقا جہاد کا مثال جسم اور عراض دونوں میں موجود ہے کوئی فرق نہیں اس لحاظ سے جسم اور عراض میں یہی تک یہ کہا جائے کہ جسم مادی ہیں عراض باقی نہیں جو بھی تفرقہ کا قائل ہو تو وہ فرق بیان کریں لیکن فرق بیان کرنا ممکن ہے اور اس طرح کہ ہم بقا جسم عقل کے نزدیک الگ ہے بلکہ عام ہے کیونکہ اگر جسم باقی نہ ہو بلکہ تو تکلیف یہ ہوتی قصاص ساقط ہو کر اجزاء اور اساتذہ ہوتی بخلاف ہم بقا عراض کے کیونکہ عراض کے بعد نہیں کوئی بعد اور استعارہ نہیں ہے اسی وجہ سے بقا جسم کا حکم ہو گیا کیا ہے جس بقا عراض کا حکم نہیں لگایا ہے۔

(حاشیہ علامہ سیالکوٹی)

انہم تمسککم فی قیام العوض بسرعة الحركة الفخ الی قوله ولا جسم -
 ترجمہ :- ہاں غلامتہ کا قیام عراض عراض کے مسلسل حرکت کی سرعت اور اس کے بطور سے استدلال کرنا درست نہیں کیونکہ یہاں ایسا نہیں ہے کہ ایک غیر حرکت ہو اور دوسری چیز سرعت بطور ہو بلکہ یہاں آپ مخصوص حرکت ہے جو بعض حرکتوں کے مقابلے میں سرعت کی جاتی ہے اور دوسری بعض حرکت کے مقابلے میں جاتی ہے اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ سرعت اور بطور حرکت کے مختلف نوعیتیں ہیں کیونکہ انوار حقیقہ میں اختلاف اور فرق مضانی اور اعتبار کی نہیں ہوتے ہیں۔

- عمل مہارت -

قوله تمسککم فی قیام العوض :- غلامتہ قیام عراض عراض کے بطور پر ایک دلیل پیش کرتے ہیں مگر اس کی یہ ہے کہ حرکت عراض ہے جسم کے ساتھ اور سرعت اور بطور یہ دونوں عراض ہیں اور بطور کا حکم عراض کے ساتھ تو قیام عراض با لعارض ثابت ہو گیا۔

صفات اجسام میں سے کسی بھی صفت کے ساتھ متصف ہوگا اس صورت میں ان صفات کا منافی ہونا لازم آئے گا جو لازم
تخصیص میں سے ہے مثلاً ابدال وراثت ہونا نیز یہ بھی لازم آئے گا کہ صفت حرکت ہو صفت سکون کسی کے ساتھ متصف نہیں ہوگا
یہ تمام ضد ہیں ہے بعض صفت جمیعہ کے ساتھ متصف ہوگا بعض کے ساتھ متصف نہیں ہوگا مگر بعض صفات کے
ساتھ متصف کسی شخص اور مرتبہ کی وجہ سے ہے تو وہ جب تعالیٰ کا اس شخص اور مرتبہ کی طرف متعلق ہوتا تو لازم آئے گا اور
اور بغیر کسی شخص اور مرتبہ کے ہے تو مرتبہ بد مرتبہ لازم آئے گا اور یہ سارے لوازم یعنی اقسام ضد ہیں اور تعالیٰ ضد ہیں
و جب تعالیٰ کا متعلق ہونا اور ترجیح بالمرتبہ سب باطل ہیں لہذا وجب تعالیٰ کا جسم ہونا بھی باطل ہے۔ حوالہ جان النواحد
قوله اما عندنا فلافه اسم الخ۔ اس عبارت سے اشارت صلیحہ عامہ کے جو مرتبہ ہونے پر اہل قائم کرتے
ہیں حاصل اندک یہ ہے کہ ہم اشارہ کے نزدیک جو مرتبہ لا تجزاکا نام ہے اور جز ملاخو، تجز ہوتا ہے جو جز ہوتا
سے جسم کیسے اللہ تعالیٰ متفرق ہونے سے یہ کچھ قسم کے جز ہونے سے ضد ہے اور ظاہر کے نزدیک اگر جو تمام ہے اس
موجود کا جو ہے وجود میں کسی شکل و موضوع کا محتاج نہ ہو اس کے وجود کا تعالیٰ پر جوہر کا طلاق نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ
ظاہر سے جو ہر کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے اور امکان وجوب کے متعلق ہے۔

قوله اما اذا اراد يلحا۔ اس عبارت سے اشارت یہ کیا جاتی ہے کہ اگر جسم جوہر ہو تو کاہمی مراد یہ جائے
جو ممکن پہلے بیان کیا گیا ہے بلکہ جس کا ممکن قائم بالذات کے ساتھ کیا جائے اور جوہر کا ممکن ہے موجود کا جوہر جانے وجود
میں سے کسی موضوع اور ممکن کی طرف متعلق نہ ہو اور کچھ ممکن جوہر کا اطلاق اللہ تعالیٰ نہیں ہوتا ایک تو اس وجہ سے کہ
قرآن اور حدیث میں اللہ تعالیٰ پر علقہ کا اطلاق وارد نہیں ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ لفظ جسم اور جوہر سے اہل ایسے ممکن
کی طرف رجعت کرتا ہے اور جوہر سے متفرق ہونے کی طرف رجعت کرتا ہے کیونکہ لفظ جسم سے ذہان مرکب کی طرف رجعت
کرتا ہے اور جوہر سے متفرق کی طرف اللہ تعالیٰ ترکیب اور تکیہ سے مندرجہ تیسری وجہ یہ ہے کہ فرقہ محمد و حسب تعالیٰ کے
عام اجسام کی طرح جسم ہونے کی طرف متعلق ہیں اسی طرح عبادی واجب تعالیٰ کو یہ جوہر قرار دینے میں جوہر کی وجہ سے
مرکب ہے تو مظاہر کا طلاق کرنے میں بظاہر فرقہ محمد کے ساتھ اور لفظ جوہر کا اطلاق کرنے میں نصاریٰ کے ساتھ
مشابہت لازمی آئے گی اس لئے اللہ تعالیٰ کو جسم و جوہر کہتا ہوں نہیں۔

فاب قبل فكيف يصح طلاق الموجدون والواجب الخ الى قوله ولا موصوف

تذکرہ - جس سر نہا جائے کہ مجھ کو دیو، اور واجب اور قہر، و غیرہ، اہل حق کا اطلاق کیسے درست ہے جن کو کفر کے ذریعہ نہیں کیا ہے۔ ہم نہیں اے اہل حق، وہ ہے اور اہل حق بھی اہل شرک میں سے ہیں اور بھی یہ جواب دہ ۲۷ ہے کہ اللہ تعالیٰ واجب اور قہر میں ان الفاظ میں باوجود وجہ، واجب ہے یا قہر ہے۔ اور جب شرک کی زبان کے ایک لفظ کا اطلاق کرے تو وہ کسی زبان کے یا دوسری زبان کے ان الفاظ کے طریق کی حالت میں ہے جو اس کے مراد میں ہیں یا اس کے معنی میں۔ اور اس میں نظر ہے

• **تعارف** •

فولہ فلفیل الخ "ان عبادت سے تعلق یہ عطر غل غل کرتے چڑھیں گا جو سہلے میں ہفتہ اس
ماں جواب پر ہے مزار میں تقدیر ہے کہ جب نہ خالی پر سم اور جوہر کا اطلاق اس وجہ سے جو دشمنی کہ شریعت سے
اس ناموں کا طلاق بھی اللہ خالی پر نہیں کیا تو پھر، اب نور اللہ علیہ السلام کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر کیسے درست ہوگا جب کہ
شریعت سے بھی اس کا تعلق خالی پر اطلاق ممکن نہ آیا ہے ان حرم داری زمان میں لفظ خدا کا طلاق کیسے درست ہوگا
اللہ تعالیٰ پر حسب کہ شریعت نے اس کا اطلاق نہیں کیا ہے۔

فولہ قلند شاعر نے فرمایا کہ جواب یہ ہے کہ اگر، تو میں کہ ان ناموں کا طاق ہر نام سے ثابت ہے، ۱۱

كَيْسَمُ حَبِيرٍ مَتَّهٍ أَهْرَجَتْ ثَمَامُ زَامِرُونَ بِالْعُرُوفِ وَفَتَاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَجْتَمِعُ أَمْسٍ عَلَى الْفَضْلَانَةِ

قولہ وفیہ یقالہ - نہ اس لئے کہ اس متر میں کچھ بھی جواب یا توجیہ نہ ملے، بلکہ اس لئے کہ اس متر میں عہد وجود و لفظ واجب کے مفہوم ملے، نہ اس لئے کہ اس متر میں عہد وجود ہے کہ شریعت کسی ایک رکن کے ایک لفظ یا اس قول پر اطلاق کرے تو اس میں نہ تو ایسی کوئی ایسی زبان ملے گی، نہ اس میں کوئی ایسی زبان ملے گی جس سے اس کے معنی کیسے نہ مل سکیں۔ بلکہ اس میں عہد واجب شریعت نے بارگاہ حق پر عربی زبان کے لفظ سے اس کا اطلاق کیا ہے۔ اس لئے کہ اس متر میں عہد واجب شریعت نے بارگاہ حق پر عربی زبان کے لفظ سے اس کا اطلاق کیا ہے۔ اس لئے کہ اس متر میں عہد واجب شریعت نے بارگاہ حق پر عربی زبان کے لفظ سے اس کا اطلاق کیا ہے۔

کے مرافق، لفظ مثلاً فار کے لئے خدا کے اظہار کی بھی اجازت ہوئی، اور جب اظہار کی اجازت ہوئی تو جب کا زمر یعنی موجود کی بھی اجازت ہوئی۔

ولا مصوري نبي صورة ومثل الخ الى قوله ولا يوصف

نرم - صورت اور شکل و نہیں ہے جیسے انسان یا فرسوں کی صورت ہوتی ہے اس نے کیا جسام کا حامل ہے جو انہیں
کہا کہ اور کیا جسام اور ہایات کے احاطے کے درمیان حاصل ہوتی ہے اور حدود و نسبت والا بھی نہیں ہے اور حدود و نسبت
والا بھی نہیں ہے یعنی نہ تو وہ کمالات محدود و مقدار کا حامل ہے اور نہ کمالات مصلہ شکل اور احوال کا ہے اور نہ وہ مقصود
مخلوق کی حقیقی جسام اور اجزاء والا ہے اور نہ انسان کے مرکب کے کیونکہ ان سب چیزوں میں اضافہ ہوتا جاتا ہے خود خوب
کے اضافے ہے مگر جس چیز میں اضافہ نہیں ہوتا اسے اس اجزاء و نسبت کے اعتبار سے مرکب کہا جاتا ہے اور نہ کسی طرف
تعمیل ہو چکے ہوں اس سے مقصود اور مخلوق کی کیا جسامت اسے اور وہ تمام کی بھی نہیں ہے اس کے گریہ مقصود اور اس کی کیفیت ہے۔

• **طریقہ** •

قبولہ ذی صورتہ و مشکل۔ عقل یہ تلف تفسیر کی ہے۔ صورتہ کیلئے یہ عالم ذی صورتہ اور مشکل نہیں فرقہ
 ہر میں سے فرقہ مجسمہ کا یہ کہن ہے کہ صانع، مصورہ انسان ہے۔

قولہ لات ذالک الخ - شاعر جس شیے سے صورت اور شکل بنی پر مکمل تابع کرتے ہیں کہ صورت اور شکل اجسام کے خواص ہیں۔ جس اجسام کو جو وہ کیفیات یعنی طول و عرض - عکس کے راجع ہوتے ہیں اور بواسطہ کیفیات مثلاً انوار اور استقامت اور عدم حد اور نہایت کے راجع ہوتے ہیں۔

قوله ولا محجلون ولا معدون۔ یعنی صائے، مزیں اور انجیہ گناہیں کی بددست گناہیں۔

فولہ نہیں محل للکمات المتصلہ - یہ تفسیر بے صغیر کے تو ہے بصورت اولیٰ اللہ کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ تفسیر کا فقہاء کے لئے۔

قوله ولا تحضرنہ برفیقہ مصنف کے قول ماحدود کے لئے

فائدہ - کم نعرے کو کہتے ہیں جلد : تصدیق و قبول کرتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک کہ شخص ہے یہاں نعرے

کہ جب اس کی تقسیم کی جائے تو اس کے دونوں حصوں کے لئے کوئی حد مشترک ہو چڑھو حصوں میں سے ہر ایک کو حدوں
 جائے جیسے زمانہ طلع اور وہ مقدار جو قائم ہو تا ہے صوم کے ساتھ چنانچہ جب ہم حد تقسیم کرتے ہیں فقہ کے ساتھ تو نقد
 حد مشترک ہو گا خطائی دو قسمیں کیلئے کی طرف جب سب کو تسلیم کرتے ہیں خطا کے لئے تو خط حد مشترک ہو گا دونوں قسمیں
 کے۔ میان اسی طرح جب مقدار کسی کو تسلیم کرتے ہیں سب کے ذریعے وغیرہ دوسری قسم متعلق سے ادا کرنا ہے کہ
 جب کسی تقسیم کی جائے تو اس سے دو اس حصوں میں حد مشترک نہ ہو کہ متعلق حد کو کہتے ہیں طحا کسی حد کو اس طرح تقسیم
 یا جائے کہ اس کے دو حصے بن جائیں تو ان دونوں حصوں کے درمیان کوئی حد مشترک نہیں جیسے چھ کا دو ہے یا سوا کوہ
 اس طرح تقسیم کریں کہ ایک طرف دو دہائی دوسری طرف چار ہو تو دو اور چار سے درمیان کوئی حد مشترک نہیں ہے مصطفیٰ
 کے واسطے دو کبر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اللہ تعالیٰ اس طرح کیا تھا حد کو کل تک ہے اس لئے طرف مباحات
 متعلقہ کیلئے بھی نہیں ہے۔

قولہ ولا متعصفاً ولا متعجزاً - شریعت اللہ تعالیٰ سے اجتناب اور اجزاء اور اجزاء سے ترکیب کی ہے
 واصل قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض اور تجویز اور ترکیب میں صیغہ آتا ہے۔ از کی طرف کہ مخالف ہے۔
 وجوب کے ساتھ

قولہ فخاله اجزاء - جس پر پہلے از ہوتے ہیں اس حیثیت سے کہ اجزاء ان اجزاء سے مل کر اور اجزاء
 مجموعہ ہے اس اعتبار سے سے متعجب کہتے ہیں اس حیثیت سے کہ جب اس چیز کی تقسیم کی جائے تو اس سے بھی
 اجزاء بھی گئے اس اعتبار سے اسے متعجب اور متعجب کہتے ہیں۔

ولا یوصف بالعدم ہیۃ ای العجاۃ لیسۃ للاشیاء الخ الی قولہ ولا ینمکن :-
 ترجمہ - اور اللہ تعالیٰ اپنی کے ساتھ متعصب نہیں ہے۔ اس سے مراد اشیاء کا بعض ہے اس لئے کہ ہر ایک سے قول
 حواصی یہ ہے کہ کسی جنس سے دو تعلق رکھتا ہے اور جائز شریک جنس چیزوں سے الائی خصوصاً کے درجہ امتیاز و اجزاء
 کرتی ہے پس ترکیب لازم آئے گی اور نہ کیفیت متعلقہ نہ ہو جو اثرات اور احوال سے اس خصوصاً کے درجہ امتیاز و اجزاء
 کے ساتھ متعصب ہے جو اجزاء کی صفات ہیں اور اس طرح اور ترکیب کے متعلق ہیں۔

متکسین نے لکھی ہے حکماء مسکوات نے لکھے ہیں۔

قوله صف هو من صفات الاجسام الخ - شارع لہ مانتے ہیں کہ مذکورہ کیفیات کے ساتھ صف ہونا ہر جسم کی صفات میں سے ہیں اور مزاج اور ترکیب کے تابع ہیں اللہ تعالیٰ رحمہ سے باب ہے۔
ذکرہ - حکماء کہتے ہیں کہ لون لہ علم اور مزاج ان اجسام میں پیدا ہوتے ہیں جن اجسام کا سر سے قرب ہو اور ان کا اثر
کا ان میں کمیزش سے جسم کے اندر ایک کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اس کو مزاج کہتے ہیں لیکن وہ جسم جو کہ بعد سے غیرت
مربک نہ ہو تو وہ ان کیفیات سے خالی ہوتا ہے جیسے پانی ہے اس کے آگ جو کہ جوہر سے خالی ہو لیکن امام اشعری کے
مذہب میں ان کیفیات کا نام ہیما میں موجود ہونا بھی جائز ہے بلکہ جوہر جوہر میں بھی موجود ہو سکتی ہے لیکن شارع نے
حکماء کے مذہب کو اختیار کیا جس وجہ سے کہ یہاں اللہ اس طور پر جاری ہو چکی ہے کہ اجسام میں ان کیفیات کو پیدا
نہیں کئے ہیں۔

ولا یتممک فی حکک لان العکک عبارة عن لفظ بعد الخ الخ قوله
و نالہ یکت :-

ترجمہ - اور وہ کسی مکان میں نہیں ہے اس لئے کہ ممکن سے مراد ایک بعد کا اخذ اور سرایت کرنا ہے دوسرے یا بعد
میں جو موجود ہو یا موجود نہ ہو جس کو مکان کہتے ہیں اور بعد سے مراد دو اشیا کے جسم کے ساتھ قائم ہونا ہے یا قائم
نہ ہونا ہے اور یہ صفت کے کلمہ کے نزدیک اور اللہ تعالیٰ شہد و مقرر

ہے پاک ہے کیونکہ وہ تجوی اور تقسیم ہونے کا مستلزم ہے جس کا رکھا جائے کہ جو غیر متخیر ہے حالانکہ اس کے اندر کوئی بعد
نہیں رہے اس کا متخیر کا ہونا لازم آئے ہم پہلے ممکن واضح ہے فقیر سے اس لئے کہ جو وہ موجود تھا ہے جس کے اندر کوئی
شئی سالی ہوئی ہو اور وہی اشیا وہی ہو یہ ضروری ہے کہ جو وہی اشیا وہی ہو لیکن ممکن فی مکان نہ ہونے کی دلیل ہے
ری دلیل اس کے متخیر نہ ہونے کی تو وہ یہ ہے کہ اگر وہ متخیر ہو گا تو اول میں فقیر ہو گا لیکن صورت میں چیز کا بھی قائم ہو
تلازم آئے گا نہیں ہو گا کہ وہی اشیا وہی ہو لیکن جوہر کے مساوی ہو گا جوہر سے کہ نہ ہو گا لیکن صورت میں اور مقامی
ہو گا جوہر سے یہ صاحبہ ہو گا کہ متخیری ہو گا

قولہ ثانی التمام عبادۃ الخ :- اس بات سے شرح صاف نہ ہو کہ کسی مکان میں نہ ہونے پر دلیل قائم کرتے ہیں لیکن یہ دلیل موقوف ہے چند مقدمات پر پہلا مقدمہ یہ ہے کہ کل کے نزدیک جسم کے اند ایک اند اور جو قائم ہے جسم کے ساتھ دلیل یہ قائم کرتے ہیں کہ قی کے بعد ہونے کی صورت میں ایسی اندازہ خاص ہو جاتی ہے اور کسی کے بچنے کی صورت میں اندازہ زیادہ ہو جاتی ہے ، اور جو ان کے کہ حقیقت جسم اپنی حالت پر ہے معلوم ہوا کہ اند اور ایک عرض زیادہ ہے حقیقت جسم پر قائم ہے جسم کے ساتھ اور معلوم ہے بعد مادی اور بعد عرضی اور جسم تعلیمی کے ساتھ حقیقتیں کہتے ہیں کہ یہ بعد معلوم ہے ، ہاں اس بات پر کہ جسم مرکب ہے جو اعرار وہ ہے بغیر اتصال کے ۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ مکان کے دارے میں غلطی کے مختلف اقوال ہیں ، ان میں سے مستقر تین اقوال ہیں پہلا اطلاق کا مذہب ہے اطلاق کا یہ کہتے ہیں کہ مکان بعد موجود ہوتا ہے اس میں جسم بطریق تداخل نفوذ کرتا ہے اگر جسم اس کو مشغول نہ کرنا تو غلطی محض ہوتا ۔

دوسرا مذہب متعلقین کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مکان بعد معلوم اور لاشی محض ہے ان کا مذہب بھی الاطلاق جیسا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ متعلقین کے نزدیک بعد بھی ہے تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ میں کہ دو دفعہ کے بارے میں غلطی کے درمیان اختلاف واقع ہو چکا ہے متعلقین نہ بعض جمیع الاطلاق کے نزدیک وجود مقام جائز ہے اکثر علماء کے نزدیک وجود مقام محال ہے اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جسم اپنے بعد یعنی طول عرض عمق کے بعد جس غلطی کو پر گئے ہوئے ہوتا ہے اسی غلطی میں جسم کا مکان ہے اور اس غلطی میں بعد مہر لہوۃ الحانہ کے اندر جو کہ جسم باذات ہے جسم کے بعد نفوذ کرتا اور تا جا تا ممکن لکھتا ہے ممکن کے اس معنی کے لغات سے ممکن فی المكان وہی چیز ہوئی جس کے لئے بعد اور اند اور ہوا اور اند اور اند او کے تجویز اور قابل تقسیم ہونے کی وجہ سے ، مادی متعلق بعد اور اند او سے پاک ہیں مادی کے وہ مکان سے ملتی پاک ہیں ۔

قولہ ثانی فیہل الجوہر الفرد الخ :- اس عرض کا معنی ممکن اور مجزئہ کا اتحاد ہے حاصل بعض عرض یہ ہے کہ جو عرض معنی جزوہ متجزئہ مجزئہ ہے اور جو اس کے کاس کے اند کوئی بعد اور متعلق نہیں ہے یہ کہ اگر جو عرض میں بعد اور اند اور اند اویت اور بانے تو مجزئہ جو عرض نہیں ہوتا معنی جزوہ متجزئہ ہوتا کہ تجزئہ ہوتا اور ممکن کا جو معنی بیان کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مکان اور جزا اس چیز کے لئے ہوتے جس کے اندر بعد اور اند او

صنف کے تحریکات کے باب میں نو یکوڑ رہا ہے اس میں سے بعض دوسرے بعض بات پر نیاز کرتے ہیں مگر بعض نے مزید کے باب میں ایک خان کا ذکر کرنے کے لئے تفصیل اور وضاحت کرنے اور مشہور درجہ اور تمام کر اور بعض افسانوں کا کمال اور مقبول طریقہ پر لکھنے کا اور دیکھا اس کا یہ تھا کہ مترادف کے تکرار کی اور اس کی وضاحت کی کوئی پرانی کتاب کی جو اکثر ماسطور ہو چکی تھی۔

مقام و محل

قولہ و لا اعم ولا اقل یہ دوسرا مسئلہ تھا اس مسئلہ کے ذکر کیا کہ جب باہر توئی مکان میں نکلنا سمجھتے ہیں مگر نہیں اشارے نہ ظاہر اور نہ ذکر کرتے صنف کی طرف سے غور و جوی کی یہ صنف نے اس مسئلہ کا اس میں سے بیان نہیں کیا یہ صنف کے قول اس کے مکان کی طرف سے غور و جوی ہو جاتی ہے۔

قولہ لا اعم ولا اقل یہ دوسرا مسئلہ تھا اس مسئلہ کے ذکر کیا کہ جب باہر توئی مکان میں نکلنا سمجھتے ہیں مگر نہیں اشارے نہ ظاہر اور نہ ذکر کرتے صنف کی طرف سے غور و جوی کی یہ صنف نے اس مسئلہ کا اس میں سے بیان نہیں کیا یہ صنف کے قول اس کے مکان کی طرف سے غور و جوی ہو جاتی ہے۔

قولہ ولا غیر ہم - غیر سے مراد جاب شری اور غری استیجاب اور مثال ہیں۔

قولہ لا اقل اعم ولا اقل و اطراف - اس مقام کی توضیح یہ ہے کہ محض کا اطلاق دوسری پر ہوتا ہے ایک منحنی اشارات پر اور دوسری اس کے پیرامیٹر پر علم و لا ہے دوسرا یہ مسئلہ تھا۔

علم و لا کہتے ہیں کہ محض موجود ہے اس پر چند مثال پیش کرتے ہیں کہ محض کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اشارہ وہ کہہ کر غور و لا کی مثال یہ پیش کرتے ہیں کہ محض اپنی حرکت سے محض کی طرف قصد کرتا ہے حالانکہ محض کی طرف اشارہ کرنا یا قصد کا قصد کرنا یہ محض ہے تو معلوم ہوا کہ محض موجود ہے مگر علم و لا کہتے ہیں کہ محض ہندوئی وقت ہے۔ لہذا محض کے علاوہ جہات ہے جیسے محض اس امر اور وضع شخص کے تکرار کے لئے مختلف ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ محض وہ نہیں جس کو خدا نے ذکر کیا بلکہ جہات جس کو خدا نے صفات کی حیثیت سے فلک اور اس کی نسبت کرتے ہوئے زمین کی طرف اور قوس سے نسبت کرتے ہوئے فلک ثانی کی طرف تو اشارہ و حد اور متہم و متحرک دوسری اس کے طرف ہے اصل یہ ہے کہ محض چاہے حد اور اس کے طرف ہوا اس لئے کہ ممکن کا نام ہے جب صنف نے یہ کہا کہ باہر توئی مکان سے پاک ہے تو محض اس مکان سے بھی پاک ہے۔

قولہ لا ان الزمان عندنا لا الخ - اس عبارت سے اشارہ دئی جانے کا کہ ان سے پاک ہونے پر دلیل

ممانی میں کہ ان باتوں میں حدوث اور امکان کا شائبہ ہے جیسا کہ ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں ان دلائل پر نہیں جس کی طرف متعارف گئے ہیں مثلاً کہ عرض کا معنی اس چیز کے ہیں جس کا بقا و محال ہو اور جو برکات میں اس چیز کے ہیں کہ جس سے کوئی چیز مرکب ہوتی ہو اور جسم کے معنی اس چیز کے ہیں جو دوسری چیزوں سے مرکب ہوتی ہو تو کوئی کے اس بات کے دلیل ہونے کہ وہ ہے کہ یہ اس سے زیادہ جسم ہے اور یہ کہ اگر جب قول مرکب ہوں گے تو ان کے درجہ اوپر تو صفات کمال کے ساتھ متصف ہوں گے و تقسیم اور حدوث لازم آئے گا اور غیر اقسام مصروفی، شکلوں، مقدروں، در کیچیتوں کے ساتھ متصف ہوں گے و انکسار، ضد الارادہ، نیکو یا بغض کے ساتھ متصف ہوں گے در حقیقت سب ہم مرتبہ ہیں مفید مدی اور مفید نقص ہونے میں اور محاسن کا یا پر دلالت نہ کرنے میں تو وہ شخص کا حق ہوگا اور غیر کی قدرت میں داخل ہوگا برخلاف ظہور قدرت ممکن صفات کے کہ یہ صفات کمال میں محدثات ان کے ثبوت پر دلالت کرتے ہیں اور ان کے بعد اوصاف غیب ہیں محدثات کی ان کے ثبوت پر دلالت نہیں پائی جاتی ہے اس لئے کہ یہ کزادہ محدثات میں غوطہ کے مطابق کو کزادہ کرتے ہیں اور طعنہ زنی کا میدان وسیع کرتے ہیں ان کے یہ کہنے کی وجہ سے کہ یہ بلکہ پایہ مسائل ان جیسے کزادہ باتیں ہوتی ہیں۔

مل عبارت

قوله ثم ان معنی التنزیہ الخ - شارح لڑھاتے ہیں کہ کزادہ ہوتا ہے، بری تعریف کا پاک ہونا معنی عرض ہونے سے جسم ہونے سے صورت ہونے سے اور عقل والا ہونے سے وغیرہ اس بات پر مبنی ہے کہ یہ باتیں ان کے وجہ الوجود ہونے کے ممانی ہیں۔ یہ کہ ان باتوں میں حدوث اور امکان ہونے کا شائبہ ہے۔

قوله لا اعلى ما ذهب اليه الخ - شارح فرماتے ہیں کہ ذات برحق تعالیٰ سے کزادہ اور جہل کی نفی ہے۔ متعارف نے جو دلائل ذکر کئے ہیں ان میں ان کی یہ کزادہ اور جہل کی نفی بھی نہیں ہے۔

قوله من ان معنی العرض - یہ متعارف کی دلیل ہے جو بارحق تعالیٰ کے عرض نہ ہونے پر قائم کرتے ہیں حاصل اس کا یہ ہے کہ عرض کا معنی یہ قسم دلالت کے یہ ہے کہ جس کا بقا و محال ہو جیسے کہ کہا جاتا ہے حد اسرار، غنی معنی یہ جیسا کہ ہے جس کے لئے یہ نہیں اس طرح کہا جاتا ہے حد الصفہ، مطلقہ جہد یہ صفت اصلی نہیں اس طرح بدل و مکی عارض کہتے ہیں کیونکہ اس طرح کی باتوں سے زائل ہو جاتا ہے۔

قولہ ومعنی الجوهر الخ - یہ مشارع کی دلیل ہے باری تعالیٰ کے جوہر نہ ہوے پر حاصل اس کا یہ ہے کہ جوہر کی دیکھتے ہیں جس سے غیر مرکب ہو جائے کہتے ہیں خلق اللہ علیہم - جوہر میں جوہر غلط لفظ صحیح لفظ اللہ میں۔

قولہ ومعنی الجسم ما يتحرك الخ - یہ مشارع کی دلیل ہے جوہر تعالیٰ کے جسم نہ ہونے پر قائم کرتے ہیں حاصل اس کا یہ ہے کہ جسم اس کو کہتے ہیں جو غیر سے مرکب ہو کہ نہ ہوا جا تا ہے حد جسم میں الاخر اس کا معنی یہ ہے کہ یہ جسم اس جسم سے یہ اجزاء والہ جہلور یہ جسم اس جسم سے جسم میں ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جسم اجزاء سے مرکب ہوتا ہے۔

قولہ وان الواجب الخ - یہ مشارع کی دلیل ہے جوہر تعالیٰ کے مرکب نہ ہونے پر قائم کرنے میں حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر واجب تعالیٰ اجزاء سے مرکب ہو تو وہ اجزاء تو تمام صفات کمال کے ساتھ متصف ہوں گے اور تمام صفات کمال میں اعظم ہو کر ہر ایک صورت میں اتنا دوہرا ہو گا لازماً گناہ تھوڑا جوہر میں ہے یا تمام صفات کمال کے ساتھ متصف نہیں ہوں گے تو متفلسف ہر حدوث - زما یگانہ اور باری تعالیٰ ہر قسم کے نقص اور حدوث سے پاک ہے۔

قولہ وايضا ان يكون على جميع الصور الخ - یہ مشارع کی دلیل ہے کہ واجب تعالیٰ صورت مقدار اور کیفیت نہیں ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر باری تعالیٰ صورت مقدار اور کیفیت کے ساتھ متصف ہو گا تو یہ تو تمام صور مقدار و وجہ کے ساتھ متصف ہو گا یا بعض کے ساتھ متصف ہو گا جو باوجود اجزاء ہر لازم آئے گا اور اگر بعض کے ساتھ متصف ہے بعض کے ساتھ نہیں تو باری تعالیٰ کائنات ہونا اور لبرق قدرت کے تحت داخل ہونا لازماً آئے گا کیونکہ اگر باری تعالیٰ نہیں ہے بعض کے ساتھ متصف ہو تو کسی شخص کا کائنات ہو گا یا بعض کا نہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کرے اور جو شخص کا کائنات ہوتا ہے وہ اس شخص کی قدرت کے تحت داخل ہوتا ہے تو باری تعالیٰ کا غیر کی قدرت کے تحت داخل ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے معلوم ہوا کہ باری تعالیٰ اپنے کوئی صورت اور عدد اور کیفیت نہیں ہے۔

قولہ بخلاف مثل العلم والقدرة الخ - شارح کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی صفت علم اور قدرت اور حیثیت یہ باری تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ہر ان کا ثبوت کی شخص اور مرتبہ کا کائنات نہیں ہے یہ کہ یہ صفات کمال ہیں صفات کم کے ثبوت پر درست کرتے ہیں کیونکہ علم کو اپنے لیب طرز و طریقہ پر بنانے والے کیلئے ضروری ہے کہ وہ ذات میں ہو جو ہم۔

جس ایک نہ سب صفت کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مشابہت سے نہ عقاب کی جو بھی مراد ہے اس پر یہاں لانا بہ دور مشابہت کے علم کو غلطی کے واسطے کہ ہے اور خصوص جو عمل پر یا استواء کے افکار آتے ہوتے ہیں یہ تمام نہ عقلی کیسے ممکن ہیں۔ بہر حال کے سبے کو بھی سمجھتے ہیں اور نہ سب مشابہت فریق کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مشابہت کی ایسی تعبیر کرنی چاہیے جو ہر دو فعل کے ساتھ آئی ہو کہ صاحب فریق کے زمانے میں صاحب باب نامہ مشہور ہو گئے تھے اور فریق منبرہ ہم سب کو اس کو سرا کرنے کے بعد یہ تھے تو متاخرین نے غلطی سے ان کی کچھ طرکات سمجھتے کی تعبیر بیان کی۔

ولا يشبهه شئى اى لا يعاقله الخ الى قوله قال فى الباب ۱۰

ترجمہ - اور کوئی شے اس کے مشابہ نہیں یعنی مرثیہ نہیں ہے بہر حال سب مشابہت سے عقیدت میں ایک ہوا اور اس پر چاہے تب تو غایب ہے اور بہر حال سب اس سے درج ذیل کچھ چیزوں کا اس طرح جو ہر دلیا جائے کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کا قائم مقام ہو سکے یعنی دونوں میں سے ہر ایک صفت رکھے اس کا ہر ایک جس کی دوسرے صلاحت رکھتا ہے تو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف مثلاً علم قدرت وغیرہ قوتات کے اوصاف سے اس قدر بڑھ کر بڑھ کر بڑھ کر ہیں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مشابہت ہی نہیں

طیابہت

فولہ لا يعاقله بہ شرح سے مشابہت کی تعبیر مرثیہ کے ساتھ کی یہ کہ مشابہت کا مشہور معنی اتحاد الیہ صلیف ہے جیسے "اگر" تب کا کارڈشٹی میں کو نور اور کائنات کا وسیع کی میں اتحاد مشابہت ہے یہ کیونکہ اتحاد الیہ صلیف میں غیر تصور ہے تو اس کی نقل غیر ممکن ہے اسے ہر دو فعلی میں اس وجہ سے غیر تصور ہے کہ یہ طرہ خاص کیف میں سے ہے اور ہر دو فعلی میں کسی کیفیت کے ساتھ نصف نہیں جیسے کہ پہلو و بالکلیتہ ہر ایک فعلی کو ہر دو سے

فولہ اما الیہ الی الخ - شارح و کہنا ہوتے تھے کہ اگر کائنات سے مراد اتحاد الیہ صلیف سے مراد اتحاد الیہ صلیف ہے اتحاد الیہ صلیف کے معنی ہیں کہ وہ چیز اس کا قہر نہایت میں شریک ہو صرف خاص فیض کی وجہ سے ہے جیسے زید اور عمر و اہل بیت یعنی جو نسبت اور باطنیت میں دونوں متحد ہیں ہر دو میں ہر دو کی وجہ سے قطع ہے اس معنی کے لحاظ سے ہر دو فعلی کے متعلق نہ ہو تو قطع ہے کہ یہ ایک و اس معنی کے لحاظ سے ہر دو فعلی کے لئے کہ اس میں شریکیت ہو جائے تو یہ مستلزم ہوگا۔ خدا و واجب کیلئے جو کہ مطلق ہے تو حیدر کی مرثیہ کا ایک معنی یہ بھی ہے کہ وہ چیز یا اس طرح ہے کہ

ہیں کہ ان دونوں قولوں میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ شیخ ابو الحسن شعری نے جو یہ کہا ہے کہ ممانات میں کچھ ضروری ہے شیخ کا مراد یہ ہے کہ اس چیز میں مکمل برابری ضروری ہے جس چیز میں ممانات مطلوب ہے جیسے اللہ بالکل وہی حدیث میں مکمل میں ممانات مطلوب ہے لہذا مکمل میں دونوں کا برابر ہونا ضروری ہے۔

ولا یخرج عن علمہ وقدرہ فیہ فی الخ الی قولہ ولہ صفت

ترجمہ ۔ کہ کوئی کچھ شی اس کے محدود کسی قدرت سے اور جس کیونکہ بعض چیزوں سے حاصل ہوتا

ہو بعض چیزوں سے عاجز ہوا ناقص ہے اور شخص کی طرف متعلق ہونے کا موجب ہے علایا میں کے بعض تعریف اس کے علم قدرت کے کا مراد ہونے کا اعلان کر رہے ہیں جس کی دو برائی کا علم رکھنے والا اور برائی پر قدرت دہے ہے اب جس جہاں کہ قدرت کہتے ہیں کہ وہ جزئیات کو نہیں دیکھتا اور نہ وہ ایک سے زیادہ قدرت رکھتا ہے اور جہاں کہہ دیتے ہیں کہ وہ جہاں قدرت کو نہیں جانتا اور جہاں کہہ دیتا ہے کہ وہ جہاں اور قدرت پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے اور جہاں کہہ دیتا ہے کہ وہ قدرت کے مقدار کے مثل پر قادر نہیں ہے اور جہاں کہہ دیتا ہے کہ وہ قدرت کے ساتھ اس چیز پر قادر نہیں جو بندہ کا مقدار ہے۔

علی عبارت ۔

قوله :- لا یجہل فی بعض :- اس عبارت سے اشارہ ایسا قائم کرتے ہیں مصنف کے اس دعوے پر کہ اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت سے کوئی شے خارج نہیں ہو سکتی کا حاصل یہ ہے کہ بعض ممانات کا باری تعالیٰ کے علم سے خارج ہوتا ان بعض سے باری تعالیٰ نے ہلکا کر دیا ہے اسی طرح بعض ممانات کا باری تعالیٰ کی قدرت سے خارج ہوتا ان بعض سے باری تعالیٰ کے حکم کو تسلیم ہے اور باری تعالیٰ کا جہاں بال بعض اور غیر بعض بعض بعض ہے اور اللہ تعالیٰ تمام ممانات سے پاک ہے اسی طرح باری تعالیٰ کا بعض ممانات جو ہر طور بعض کو نہ چھوڑی طرح بال بعض پر قادر نہ ہو ممانات تسلیم ہے اس بات کے لئے کہ باری تعالیٰ سرچ اور شخص بھٹکا ہو تو باری تعالیٰ کی طرف سے متوجہ ہو ، ازمائے ممانات کے موجب ہونا ہونا کے ساتھ ہے۔

قوله :- لا کما یزعم الفلاسفہ الخ ۔ قدر کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ جزئیات کو نہیں دیکھتا اور نہ وہ قدرت کے ساتھ جیسے تعریف ہو جیسے نہ چھوڑی جزئیات ممانات غیر

الغیرہ وغیرہ۔ وہ سب بلا دروغی پیش کرتے ہیں۔ جز یہ کہ میں نے ان سے اس طرح کی کوئی وجہ نہ دیکھی ہے۔
 میں نے ۵۰۰ ایمان تو ان میں مگر تھوڑے ہی ہوئے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان میں سے کئی نے اللہ سے کہا ہے اے میری
 فطرت! وہ اسے مٹا دے۔

اور جن لوگوں نے کہا ہے کہ میں نے اللہ سے کہا ہے کہ میں تم سے کچھ نہیں چاہتا، یہ بھی جواب دینا چاہیے کہ کیا
 اللہ کا حکم ہے کہ میں اس سے کہوں کہ میں تم سے کچھ نہیں چاہتا؟ یہ جواب دینا چاہیے کہ کیا اللہ کا حکم
 ہے کہ میں اس سے کہوں کہ میں تم سے کچھ نہیں چاہتا؟ یہ جواب دینا چاہیے کہ کیا اللہ کا حکم
 ہے کہ میں اس سے کہوں کہ میں تم سے کچھ نہیں چاہتا؟ یہ جواب دینا چاہیے کہ کیا اللہ کا حکم

قوله لا یقدر علی (کثر من واحد) - هر عددی که می آید از یک است و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست

و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست

قوله ولا یمایر عم اندھریه - هر چه که در عالم است و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست

قوله ولا یمایر عم انتظام - هر چه که در عالم است و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست
 و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست و از آن بزرگتر نیست

۔ یہی پوشش نہ تھی کہ قیاس کو یہ کرنا تو اس کے قیاس کو کہنے کے ساتھ ہوگا تو یہ شر ہے اس کے لئے کہ نہ ہوئے کے ساتھ ہوگا تو یہ جمل ہے اللہ تعالیٰ جس نے بھی پاک ہے شر سے بھی پاک ہے۔

قوله ولا كما يزعم المعتزلة - اس تاقریب ہے کہ جس چیز پر بندہ قادر ہے اس کے خواہ بہاری خواہ قادر نہیں ہے اور بندہ کا یہی فعلی کامثال ہونا لازم آئے گا ساتھ ساتھ یہ بھی کہنے ہیں کہ یہی ممکن جب کسی جوہر کو حرکت دیتے ہیں پھر بندہ اس جوہر کو حرکت دے دی تو یہاں ہر حرکتیں غیر محال ہیں ایسے کے اعتبار سے مختلف میں اسکی یہ پوشش کرتے ہیں کہ فعلی عمل ہوتا تو ممکن ہوگا یہ فساد پر مشتمل ہوگا یا کسی چیز پر مشتمل نہیں ہوگا اگر ہمارے پر مشتمل ہو تو عامتہ کے لئے فساد پر مشتمل ہو تو ممکن ہے اگر کسی پر مشتمل نہ ہو تو محبت ہے اور علیحدہ کا محبت اس تمام شوق سے مزاج ہے اس جواب پر یہ دیکھو کہ اللہ کی قدرت ازل سے اور نہ محبت بندہ کی قدرت ممکن ہے اور حالت ہے ہندو نہ قدرت اور اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کوئی مماثلت نہیں۔

قوله ولا كما يزعم المعتزلة - معتزلہ میں سے پہلی جماعت اور اس کے بیٹے بی ہاشم تاقریب ہے کہ جس چیز پر بندہ قدرت ہے حجت اس چیز پر ہاری تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے اور نہ قدرت اور اندک وقت اور قدرتیں اور لازم آئے گا جواب پر یہ ہے کہ قدرت اور واحد قدرت ممکن و غیر اس وقت ناجائز ہے اگر ایک علی محبت سے ہو سکتی ہو یا اس محبت مختلف ہے جو کہ قدرت اور بندہ کی قدرت کے تحت داخل سے من جہت الحسب اور ہاری تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل ہے من جہت الخلق۔

وله صفات لما ثبت من الله تعالى عالم قادر حي الخ الى قوله وليس الخ

ترجمہ: "اور عالم اس کے ہے جو صفات ہیں جو کہ یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم قادر و غیرہ میں اور یہ بات مطلوب ہے کہ ان الفاظ میں سے ہر ایک واجب کے مفہوم سے آزاد و مطلق پر دلالت کرتا ہے اور یہ سب مترادف الفاظ نہیں ہیں اور یہ اسم مشتمل کا کسی چیز پر صدق آتا اس کے سے واحد و متعین کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے لہذا اس کے لئے علم ثابت قدرت و غیرہ صفات ثابت ہے ایسا نہیں صمد کہ صمد کہتے ہیں یہ دو عالم ہے اس کے لئے علم ثابت نہیں ہے اور قادر ہے اس کے لئے قدرت ثابت نہیں ہے، میرا الگ اس لئے کہ یہ تو صمد کا مال ہے اور اسے یہ کہنے کے لئے ہے کہ یہ اس کے لئے دنیا ہی ممکن نہیں ہے اور نہ صمد میں علم و علم اللہ سے غیرہ کے ثبوت پر مشاعر ہیں

کا ذکر کر رہا ہے کہ اس کو باری تعالیٰ کی ایک صفت ثابت کرنا جو اس ذات کے ساتھ قائم نہیں۔

(اصل عبارت)

قوله اذ لقینہ: اذ کا معنی قدیم ہونے کے ہیں، ازل سے لفظ میں مشتق یعنی ملک ہونے کو کہتے ہیں قدم پر اذن کا
اعتدال اس حد سے کیا گیا کہ عقل قدیم کی ابتداء کے تصور سے ملک ہے۔

لا کما تزعم الکبرامیہ: کہ اسے کاتب نے کسرت کیا تھا مضروب ہے محمد بن کرام کی طرف ایک قول یہ بھی کہ
گزشتہ کاتب کے فتح کیا تھا تو وہی کاتب یہاں ہر مشہد کا ایک حاکم ہے جو، کتب فردا میں حضرت ۱۰ مؤرخین
تقلید کرتے ہیں جیسے کہ ایک شاعر کہتے ہیں

❦ الفقه فقه ائیی حقیقہ وحدہ :: والدین نہیں محدثین کرام ❦

آمریہ باری تعالیٰ کے سے خوب صفت کے قائل ہیں لیکن یہ کہتے ہیں سوائے قدرت کے باقی صفات حادث ہیں نہ
کے نزدیک یہ جو وہی حال کے ساتھ تو یہاں حوادث جائز ہیں کہ اسے اپنے اسی دعوے پر چھوڑ دے استدلال قائم کرتے
ہیں ۱۔ ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ کاتب جو مسووم کے ہر کاتب فی مہر کے حکام کا متعلق ہر مخاطب کے
نہیں ہو سکتا ہے اور مسووم ہر مخاطب یہ تمام کے تمام حادث ہیں تو جو ان کے ساتھ متعلق صفات ہیں اور اسی حادث
ہیں ۲۔ اسی طرح ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خالق ہے۔ ہم کہتے ہیں اور عالم پہلے موجود نہیں تھا تو
مطلب خالقیت جو جس موجود ہوتی اسی طرح جیسے باری تعالیٰ کے علم کا تعلق اس ذات سے تھا کہ یہ یہ وہاں کا اور یہ کے
جہاں کے بعد باری تعالیٰ کے علم کا تعلق اس ذات سے ہے کہ یہ یہ وہاں کے علم باری تعالیٰ میں تغیر اور ہر متغیر
حادث ہے اور نتیجہ علم باری تعالیٰ حادث سے ۳۔ عبد العزیز فرمودی ۴ نے یہ جواب دیا ہے کہ صفت کے جو
تعلق ہیں اور حادث ہیں اس صفت صفت کا حادث ہو گا یہ مسئلہ نہیں نفس صفت کے حدوث کو۔

قوله لا استعالم القہام الحوادث: یہ عبارت صحت ہے ان میں سے پہلے جو میں نے پہلے کہا تھا "لا تائمزہم"
اگر میں اس سے اور دلیل کو کہنے سے پہلے پہلے نہ لائے گا کہ اگر باوجودی ہے۔

فائدہ: صفت چار قسم ہیں ۱۔ غیر حسیہ کہ جسے حیثیات ۲۔ غیر حسیہ ذات الامتداد جیسے علم قدرت ۳۔ کما ہر
نمبر ۳۔ حسیہ کہ جسے تعلیم و جدیت ۴۔ صفت مدیہ جیسے باری تعالیٰ کا جسم نہ ہونا، جو نہ ہوگا عرض نہ ہونا

انہیں سے جو توحیدِ حقہ اور عبادتِ حلیہ ہیں ان میں سے کسی قسم کا کوئی تغیر نہیں ہوتا اور عظیمہ ذاتِ احدیہ میں فی
حکمہ تغیر نہیں آتا لیکن ان کے تعلقات میں تغیر آتی ہوتا ہے اور صرف یہ قسم کی تبدیلی ہوتا ہے وہ نہ کہ ان میں سے
ایک باہمی تبادلی کے ساتھ تو یہی ہے۔

قولہ لا کما یزعم المعتزلہ معتزلہ کہتے ہیں کہ، رفقاءوں ایسے کام کے ساتھ منکر ہیں جو اس کے غیر کے ساتھ قائم ہیں مثلاً ادا کا مہربان محفوظ انسان جو نہیں یا نہ کہ ہم ^{مستحق} بخیر و صواب لایا جائے نہ ہر سام کے ساتھ تو کہیں معتزلہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ کام نفسی تو باطل ہے ان کے زعم کے مطابق، ہر کام نفسی حادث ہے ذات مادی کے ساتھ تو نہیں ہو سکتا۔

قولہ لا کن مراد ہم بھی الکلام صنفۃً لہ: اس عبارت سے اشارہ ایک اعتراض کا ذریعہ کرتے ہیں
 اعتراض یہ کہ جو صاحب کہہ رہے ہیں تو معقول سے بھی صفات کی حکایت اور صفات کا اثبات ہے اور حکایت کی تو
 معقول یہ کیسے کہتا ہے کہ وہ عقل کی کلام غیر کے ساتھ قائم ہے۔ ثانیاً اس اعتراض کا ذریعہ کہہ کر فرماتے ہیں کہ
 معقول و متفہم کام کے اللہ تعالیٰ کی صفات جو ہے بالکل کرنا ہے یہ کہ معقول جو کہتے ہیں کہ اللہ متفہم کلام جو قائم
 ہے یہ تو کہہ کر معقول و متفہم کا معنی موجد کلام سے نہتے ہیں۔ جواب یہ کہ عظیم شوق کا مینہ ہے شوق کا طریق حد
 حقائق کے موصوف پر ہوتا ہے نہ کہ اس کے موجد پر، اس کا اطلاق خود حقائق یعنی سوا کے ساتھ موصوف چیز پر ہوتا
 ہے۔ دولت برہنہ ہوگا جو پیر کے اندر ہوگا جو دور ہے۔

لما تمسك المجتزمه بأن في إثبات الصفات الخ الي قوله ولما نائل

[illegible]

(علی مرتضیٰ)

قوله ولقائل ان یضع: اس عبارت سے شارح اشارہ پر ایک اعتراض راہ کرتے ہیں اشارہ نے جواب میں یہ کہ تھا کہ صفت ثمود جب کا غیر ہے اور نہ کسی ایک دوسرے کا غیر ہیں تاکہ تعدد پر نظر لازم آئے۔ انہیں اس پر اعتراض یہ کہہ سکتا ہے کہ اس بات کو ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ کثیر غیر لفظ کا کہے ہو جو نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ لفظ کا جو اس کے، اور کثیر جو ہو مثلاً مر سب ادا ہیں مر سب ادا ایک اور سب کے لئے جزء ہیں جو درجہ واحد کل میں تھار نہیں ہیں کیونکہ

مگر جزء واحد کل میں تھار ثابت ہوئی تو کل بالی نہ ہو سکتا جو واحد و کل ہیں دو چیز ہیں چار کے لئے، اُس میں لفظ کا کہہ من ہو جائے تو چار جو سے کل ہے دو چار نہ ہو سکتا اس کے، اور وہاں یہ کہہ میں تعدد اور کثیر ضرور ہیں کہ سے معلوم ہوا کہ کثیر تھار پر موقوف نہیں جسے کہ اشارہ نے کہا تھا۔

قوله وايضاً لا يتصور: شارح نے یہ عبارت غلط ہے مانگیں لفظ پر، اصل ہر کہ یہ ہے کہ صفت کے متعدد اور کثیر ہونے میں اہل اہل امت والجماعت کے درمیان کوئی نزاع نہیں ہے چہ صفت میں تھار و لفظ کا تسلیم نہ ہوئے تسلیم نہ کی جائے کیونکہ اس صفت والجماعت میں سے بعض صفت کی تعدد صفت ہوتے ہیں بعض صفت ہوتے ہیں بعض اس سے بھی زیادہ جانتے ہیں تو صفت کو تعدد نہ جاننے کی صورت میں تعدد و درجہ حال، درجہ ہیکار

قوله فالاولیٰ ان یقال: شارح کہتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ معتزل کہ یہ جواب دیا جائے کہ عاں تو ذات قدیر کے تعدد ہے صفت کو تعدد نہ جاننے کی صورت میں ایک ذات بعد اگی کا تعدد لازم آئے تاہل میں کوئی استناد نہیں ہے۔ بعض معتزل نے معتزل کی دلیل کے ۱۱ جواب اور بھی ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ کہ تعدد نہ ہے جو کہ دونوں کا ہم ہندہ اور صفت اولیٰ تو ہے لیکن تعدد نہیں تو تعدد نہ کی غرضی لازم نہیں آتی بلکہ تعدد ذاتی، درجہ اولیٰ اور درجہ اولیٰ یہ دیا ہے کہ عاں تو تعدد نہ ہیں جو تعدد نہ ہو تعدد نہ کی صورت میں صفت تو تعدد نہ ہیں لیکن تعدد نہ بالذات نہیں بلکہ تعدد نہ درجہ اولیٰ ہیں۔

قوله وان لا یعتبر اهل القول: بجزء و ب افعال سے مفاد اس کا پیش ہے اس کا معنی ہے، یہی کہنا بعض حنفی میں نے معتزل کی دلیل کا جو جواب دیا کہ صفت و درجہ کا تعدد اولیٰ نہیں ہے بلکہ ذاتی کا تعدد اولیٰ ہے،

شارح" کہتے ہیں کہ صفات کو واجب اور جود لازم کہنے کی جرأت نہیں کرنی چاہیے بلکہ بجز یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ صفات جب میں بھی ثابت ہیں اس وقت کے لئے جو ممکن صفات ہے اور نہ غیر صفات ہے یعنی ذات باری تعالیٰ کے لئے اور جس لوگوں نے صفات کو واجب نہ کیا ان کی بھی غرہاں ہے یعنی صفات ثابت ہیں وہ ذات تعالیٰ کے لئے شارح کہتے ہیں کہ محلت فی نفسہ ممکن ہیں۔

ولا استعمالہ فی قدم المحکم: اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیا چاہتے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ صفات کو اثر فی نفسہ ممکن حلیم کہہ گئے تو شاعرہ کے ہاں یہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ ہر ممکن حادث ہے جب حادث ہو گئے تو کیسے ذات واجب اور جود کے لئے محلت نہ کیجئے ہیں شارح جواب دیتے ہیں کہ ممکن جب ذات قدیم کے ساتھ قائم ہو اس کے لئے واجب ہو غیر منقطع ہو تو اس ممکن کے قدیم ہونے میں کسی قسم کا استہساں نہیں ہے جواب کا حاصل یہ نکلا جائے کہ ممکن کا قدیم ہونا اس وقت محال ہے کہ واجب سے بلا تقياد صاف اور بلا صفات کا صمد اور اس طور پر نہیں بلکہ صفات کی نسبت مدت کی طرف اسکا ہے مجھے لازم کی نسبت لزوم کی طرف مطلقاً یہاں ہوتی ہے اور جو چیز واجب سے بغیر اسباب حارر اور قدیم ہوتا ہے۔

فلیس کل قدیم الہا: اس عبارت میں آفریدیہ ہے جو ماقبل شارح نے جو یہ کہا تھا "ولا استعمالہ فی قدیم" کو ممکن" یہاں یہ عبارت مختصر ہے یعنی جب صفات ممکن ہیں تو ہر قدیم الہا نہیں ہو سکتا کیونکہ الہا واجب ہو جو ہوتا ہے نہ یہ ثابت ہو سکتا ہے بلکہ قدیم الہا تو فی حدیث کے معنی میں ثابت ہوتا ہے نہ کہ صفات واجبات غیر ممکنات ہوں۔

ولا کن یضغی: شارح کہتے ہیں کہ مزید یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ باری تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہیں یہ نہ کہا جائے کہ باری تعالیٰ کی صفات قدیم ہیں تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ صفات میں سے ہر ایک قائم بذاتہ ہے اور موصوف ہیں صفات الوصفیت کے ساتھ۔

فما لہذا: یہی علت التماس کے لحاظ سے ہے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ ہر قدیم الہا ہے لیکن کلی ظم اگر صفات یہ یہ اطلاق کر کے کوئی حرج نہیں ہے۔

ولخصوصیۃ هذا التقسام: ماقبل جو یہ بات گزری کہ صفات ممکن الہات ہیں اور از اندہ ہیں ذات پر اگر از اندہ تسلیم کیا جائے تو یہ واجب ہیں یا ممکن ہیں تو اس بحث کے مشکل ہونے کی وجہ سے معزز اور فلاسفہ نے صفات کا اظہار کیا۔ فلاسفہ

کہتے ہیں کہ صفات انفرادیہ ہوتی ہیں صفات اذنیہ سے صاف ہوتی ہیں بات لازم ملکی کہ واحد عقلی قسم کے لئے
 فاعل بھی ہے فاعل بھی ہے ایک انت اور یہ حال ہے اور انفرادات سے صاف نہ ہو بلکہ غیر سے صاف اور عقلی اور جب
 بعیر کی حریف لازم ملکی یہ بھی حال ہے۔ معنی یہ کہتے ہیں کہ صفات انفرادیہ ہوتی ہیں صفات اذنیہ سے صاف نہ ہو بلکہ غیر سے صاف اور عقلی اور جب
 ہوگی یا حادث یا ماقعد۔ ہوتا ہے وہ اندہ کی حریف لازم ملکی اور اگر حادث ہو تو ہم خواہاتہ باری تعالیٰ کی حریف لازم ملکی
 اور اگر ماقعد صفات کے فاعل تو ہیں لیکن صفات وندہ نہیں ہوتے میں قعد وندہ کی حریف سے بچنے کے لئے اسٹاء وکے
 یہ کہ حادث قعد کے ہیں تو قیام کو ثابت نہ ہوتا ہے حریف لازم ملکی اور اگر قعد وندہ کی حریف سے بچنے کے لئے
 اسٹاء وکے سے اسٹاء وکے صفات صفات ذات واجب ہیں نہ غیر ذات واجب ہیں۔

فان قيل هذا في ظاهر رفع التلخيص الى قوله وفيه نظر

ترجمہ

چرا اگر مقرر نہیں کیا کہ یہ قعد وندہ قاع نہیں اور حقیقت میں امتحان نہیں ہیں اس لئے کہ یہ ایک
 کا مفہوم اگر بعید دوسرے کا مفہوم میں ہے اور اس کا غیر سے وہاں وہاں سے اور دونوں کے درمیان واسطہ کا مفہوم ہوگا
 یا جاسکتا ہے۔ مگر جواب یہ کہ نہ اسے مقرر نہ یہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ معنی یہ کہ اس طرح ہونے کے ساتھ ہی ہے۔
 دونوں میں سے ایک کا مفہوم کی حالت دوسرے کے مفہوم کے ساتھ ہی ہونے کے درمیان واسطہ کا مفہوم ہوگا
 تفسیر دو امتحانوں کا مفہوم ملکی غایت سے ایک ہونے کے ساتھ ہی ہے لہذا یہ دونوں نہیں نہیں ہوں گے۔ اور ان
 کے تہمین واسطہ کا مفہوم کیا جائے گا۔ اور ایک ملکی ملکی ہو کر اس کا مفہوم بعید دوسرے کا مفہوم نہ ہو اور اس کے نتیجے
 بھی ہو جائے۔ اور مثلاً اگر اس کے ساتھ اور غفلت کا ذکر کے ساتھ اس کا مفہوم کا دور کی غفلت کے ساتھ ہونا ہے
 تعلیل و دلائل اور اس کی صفات رہی ہیں اور ملکی یہ ہو گیا ہے اور واحد کی غفلت کا ذکر، نتیجہ غفلت کے خلاف سے اور
 غفلت کا ذکر، نتیجہ واحد کے خلاف سے اس لئے کہ وہ غفلت کا ذکر ہے غفلت کا عدم کا عدم ہے اور غفلت کا وجود اس کا، اور
 ہے بر خلاف صفات حادثہ کے کہ اس کا قیام بغیر اس صفات معینہ کے حضور ہے لہذا وہ غیر ذات ہونی کی طرح
 مشابہت نے کر دیا ہے

(اصل بہت)

قوله فان قيل ان مہارت سے خارج ایک اعتراض کر کے چاہا کہ انہوں نے دیتے ہیں اعتراض اس معنی کے اس

آئی کیونکہ یہ بات قطعی ہے کہ جزو کا وجود بغیر کل کے ہائے اسی طرح ذات کا وجود بغیر صفت کے جائز ہے۔

قولہ وما لا کرم من استعالة: اس عبارت سے ثابت ہے کہ بات کو دفع کرنا ہمارے جیسے جو پہلے کہا تھا کہ واحد من اکثر اس حیثیت سے کہ صخر کا واحد ہے اس کا وجود بغیر صخر کے محال ہے شرح فرماتے ہیں کہ اس کا مفاد ظاہر ہے کہ چونکہ صخر متعدد ہے تو متعدد ہی واحد ہو سکتا ہے۔

ولا ینقال المراد امکان تصور وجود کل منهما الخ الی قوله فان قیل:

ترجمہ: یاد رہے نہ تھا جائے کہ مرادوں میں سے ہر ایک کے وجود کے تصور کا ممکن ہونا ہے دوسرے کے عدم کے ساتھ اگرچہ فرضی ہو اگرچہ محال ہو اور عالم کے وجود کا تصور کیا جاتا ہے بغیر دوسل سے عالم کے ثبوت کا مطالبہ کیا جاتا ہے یہ خلاف جزو اور کل کے کہ جس طرح صخر کا غیر واحد کے وجود میں ہے اسی طرح واحد کی معترکہ کا مشرک کے بغیر وجود محال ہے اس لئے کہ اگر اس کا وجود ہو گا تو وہ واحد من اکثر نہیں ہو گا اور حاصل یہ ہے کہ کوئی مخالفت ممکن ہے اور اس صورت میں اتفاق کا محال ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ ہر ممکن کے مشترک نے اس بنیاد پر کہ عنایت کے عدم کا ان کے نزل ہونے کے سبب تصور نہیں کیا جا سکتا عنایت کے ہر ممکن میں مخالفت نہ ہونے کی صراحت کی ہے اور جو اس بات کے چھٹی ہونے کے کہ بعض عنایت مشابہ عالم کے وجود کا تصور کیا جاتا ہے بغیر کسی دوسری صفت کے اثبات کا مطالبہ کیا جاتا ہے اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ انہوں نے اس معنی کا کام لیا ہے علاوہ اس کے یہ بات عرض اور کل میں درست نہیں رہتی اور وصف مخالفت کا اقرار کیا کہ ہے تو مراد اضافی چیزوں مثلاً آب اور آتش اور انہیں درجہ جیسے جلت اور مطلق بلکہ غیرین کے درمیان بھی مخالفت نہ ہونے کا لازم ہے کی اس لئے کہ غیریت اسباب اضافہ میں سے ہے اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

(طی عبارت)

قولہ ولا ینقال: مشرک نے یہ بت کی جو تفسیر کی تھی کہ یہ مراد جو ذات جس سے ہر ایک کے وجود کا دوسرے کے عدم کے ساتھ تصور ممکن ہواں تفسیر کی تھی نے اسکی توجیہ نہ کی ہے جس سے متنازع ہوا و مشرک اعتراض پیش کر رہا ہے، توجیہ یہ کہ ہے کہ دونوں متنازعین میں سے ہر ایک کے وجود کا تصور دوسرے کے عدم کے ساتھ ممکن ہے اگرچہ دوسرے کا عدم فرضی اور محال ہو اب کوئی اعتراض وار نہیں ہوگا کیونکہ یہ بت کی تفسیر میں جو ممکن اور اتفاق سے اگر ممکن

مکاب میں جو تکبیر سو گونام اور منی کے درمیان مفارقت ذات کوئی میں طریقت کے جو کہ قصور عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے

قوله بحلاف الجزء مع الكل : ہر کل میں ایک کے جو کہ اور دم کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے
 دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے جو کہ قصور عام کے دم کے ساتھ تکبیر سے فی طریقت عام کے

قوله لا باقول : اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ

قوله مع لہ لا یستقیم : اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ

قوله ولو اعتبر الاهداف : اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ
 اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ اس عبارت سے شریعت میں توجہ نہ دینا چاہیے کہ

الانسان فاستبصر فی حق تبارک العالی۔ انسان پر وہ انسان کے ساتھ انوار میں متحد ہے وہ معلوم میں دلیر ہے
مصلحت کی ترانہ کے ذریعہ نے کی ہے۔ یہ مثال بھی ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
اور یہ خطاب ہے کہ ہاں کہا جائے انسان۔ انسان کی یہ مصلحت غیر فہم ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
الہیہ نہیں ہے۔ انوار کے صفات کے ذریعہ میں یہ کہ تھا لاہور داغیہ کی مصلحت ہے کہ صحت میں ہے۔ یہ
تسبیح استغفار ہے۔ یہ تبارک العالی کے صفات کے ذریعہ میں ہے۔

قوله قلنا و من سر سے تبارک العالی کو گار کرتے ہیں۔ مصلحت ہے کہ یہ تبارک العالی کی مصلحت ہے۔
مصلحت کو سب تو یہ ہے کہ تبارک العالی کو سب الہیہ مصلحت ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
کیونکہ صفت مستعد ہے۔ یہ مصلحت ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
مصلحت ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
تسبیح استغفار کے ہاں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔

قوله ولا فی الاجزاء الغیر المعمولۃ۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے

فانک۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے

و ذکر فی التبصرۃ ان کون الواحد من العشرۃ الخ الی قوله وہی العلم

ترجمہ: یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے
یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے۔ یہ وہ ہے جس کے ہاں کہا جائے انسان کی کہ یہ مصلحت نہیں ہے

ساتھ نہ رہیں اگر واحد عشرہ کا غیر دکانہائی غیر ہوگا اس لئے کہ واحد عشرہ میں سے ہے اور یہ غیر ہوگا اس کے
موجود اور اس طرح اگرچہ یہ زیادہ کا غیر ہو تو اپنی غیر ہوگا بعد دس شرکات کی اس سے کہ وہ اپنے آپ سے
تخلی نہیں۔

(اصل عبارت)

قوله وذكر في القصة: اس عبارت سے اشارہ صاحبہ جس کے قول کا وہ اس کے پیش کرتا ہے اور
غیر ہو۔ اپنے کل کے تین ہیں اور یہیں صاحب تہہ ہونے کہا ہے کہ واحد کن الحشر کا شریک میری بات کا وہ
ہے کہ وہ نے غیر ہونے کا شک نہیں میں سے کوئی غیر ہے صرف معطربین حالت معزلی اسکا حال سے میں پر تمام
مقتدے اسکی مخالفت کی ہے اور ہم نے صورت کی اس بات کو اسکی بہت پر کھول کیا ہے مخالفت اس حد تک کی ہے کہ
معطربین صورت کا یہ قول عرف اور لغت نے مخالفت سے اس سے کہ عشرہ اس کا ہوا ہے کہ محمود نام ہے جن سے وہ
مربک ہے لہذا ان پر حد تک کہ وہ اپنی فافر کے ساتھ ملکر عشرہ ہے اب خود عدلنا عشرہ معز کا غیر ہوگا تو چہ
اس مشرک میں خود بھی داخل ہے تو واحد اپنی ذات کا غیر ہوگا۔

قوله وان يكون العشرة بدوله: اس عبارت میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ سترہ سے کہ چھ پانچ چار ہیں اس
وقت یہ ان تین کا معطوف ہے اشارہ کے قول اسے کن عشرہ پر مبنی یہ ہوگا کہ عشرہ وعدے کو جو ایک ہوگا
بمگر یہ کہتے ہیں کہ معز واحد ہے معطوف سے معکب الحشری اب اس میں معز واحد ہو سکتی یہ ہوگا کہ لازم
ہے کہ واحد عشرہ واحد اس کا ہے اگرچہ زیادہ کا غیر ہو تو اپنی ذات کا غیر ہوگا کیونکہ یہ تو ہے کہ معطرب
مقدم معز کے قریب میں اسکی دشمنی ہوتی ہے اسکی ذات کا غیر ہوگا اس ہے۔

قوله ولا يخطئ: اشارہ فرماتے ہیں کہ اس قسم میں خوف ہے کہ بعض نے کوئی کائنات میں سے اور اور
نکلیں جو نہ زیادہ معطوبت پر اسے نہیں کہ اسے حاصل یہ کہ کائنات کی کئی کئی کے کل اسطرح ہوا اس بات پر
ذات نہیں کرتا اس کے ذرا میں سے ہر ہر جز کے مطابق ہو۔

وهي صفاته الاولية لعلم الخ الي قوله والارادة:

ترجمہ ہمارے اندر کوئی نہایت 'میر' ہے اور اسکی ارادہ لغت سے اس سے معصومات منکشف ہوتی ہیں ان کے

[illegible]

(محررات)

بقولہ وحی صلیہ رلیہ : یہ عقیدہ اہل حق کے عقائد سے متاثر ہوا ہے۔ یہ عقیدہ کی صحت نہ

بقولہ تنکشف المعلومات: میں مرثیہ پر کون اور اس، دو مکالمے کے فائنل بھی چیرت مطلوب، نے کیا نام ہے؟ مصنف کی معرفت فائنل کی اہمیت کہ یہ مولا کی جانتی ہے۔ اس میں بھی تفصیل حاصل نہیں فرمایا۔ اس میں کہ ایک جواب دہ کے معلومات کی دلیل اس میں خاصا حال اہم کے ساتھ رکھنے والے اور پھر یہ بھی معلوم ہے کہ اس میں

مکتوبہ علمی اور تربیتی دیکھ، دستِ فیروز اور سوزِ حرم کی یہ تعریفیں، حق بجانب ہیں اور زعمِ عام سے بالکل
 دور و باہر ہے۔

محبوب کا ہے ساتھ۔ دوسرا اجر ہے یہ کہ مجھ کو علم و طراں ہے اور میں جو محمد ﷺ کے امی سے مراد ظلم امروں سے

[illegible]

تو علم کا تعلق انہا سے ہے کہ زیادہ پہلے گھر میں تھا یہ تو علم الہی میں تغیر لازم آیا حالانکہ یہ تصور حدوث کو منظم ہے حدوث
اربعیت کے معانی ہیں۔ جو اب اس اشغال کا یہ ہے کہ علم کا منظر ہمارے کے ساتھ دو قسم کا تعلق ہوتا ہے ایک وہ تعلق ہے جو کہ
قدیم ہے جس میں شیخ کو شامل ہے جسکے ساتھ علم کا تعلق ممکن و لازمیات ممکنات و ذاتات و حالات میں ہے یہ تعلق حادث ہے،
اور دوسرا تعلق ہے جو متحدہ ذات کے ساتھ تعلق ہے متحدہ ذات کے وجود کے وقت موجود ہوتا ہے، لہذا تعالیٰ کا علم رل میں
اس بات کے ساتھ متعلق تھا کہ یہ گھر میں داخل ہونا پھر زید گھر میں داخل ہو گیا تو لہذا تعالیٰ کا علم اس بات سے متعلق ہے
کہ زید گھر میں داخل ہے اور جب زید گھر سے نکلا تو علم کا تعلق اس بات سے ہے کہ زید گھر میں داخل تھا لیکن میں سے پہلے
تعلق زنی ہے اخیر دو تعلق حادث ہے تو یہ تغیر تعلق میں، اولاً کہ صفت میں اور تغیر تعلق صفت کو منظم نہیں ہے۔

فائدہ: عند عبد المعز فرمودہ تعلق صفت کے بارے میں ایک مثال پیش کرتے ہیں کہ جیسے ستون کو حرکت دی
جائے تو وہ ستون کی گواہی دے گا، انہی جانب بھی دائیں جانب بھی گئی گئے گئے اور کبھی پیچھے ہوتا ہے حالانکہ ستون بہ انتہائی
حالت پر ہے تغیر جو واقع ہو چکا ہے وہ اپنی طرف نسبت کرنے کی وجہ سے ہے۔

قولہ وہی صلة لزلایة: اس عبارت میں کوثری القدرات بظاہر اشعری کے لہذا سب پہنچتے ہیں اشعری یہ کہتے ہیں
کہ کوثری مسئلہ صفت نہیں بلکہ واقع ہے قدرت کی طرف۔ تاہم یہ کہتے ہیں کہ قدرت صلیب منکر ہے اور اہل صفہ
معتزلی ہیں کوثری صفت مؤثر ہے گویا کہ تاثر میں تاثر کی جائے تاثر یہ ہوگی کہ قدرت مطلق کو واجب تعالیٰ سے منکر
الصدر، ماننے میں مؤثر ہے۔

قولہ عند تعلفها بھا: اس بات میں اختلاف واقع ہو چکا ہے کہ قدرت کا تعلق مقدرات کے ساتھ قدرہ سے ہے
حالات جو حضرات صلیب کوثری کے کمال ہیں ان کے نزدیک قدرت کا تعلق مقدرات کے ساتھ قدرہ سے ہے کیونکہ ذات
باری ثانی سے مقدر کا ہونا کسی زمانے کے ساتھ تعلق نہیں ہے اور جو حضرات صلیب کوثری کی قی کرتے ہیں جیسے
اشعری ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ قدرت کا تعلق مقدرات کے ساتھ قدرہ سے ہے کیونکہ قدرت لا ازل میں مقدرات
کے ایجاد کے ساتھ تعلق ہو چکا ہے خصوصاً اوقات میں جب حالات حاضر ہو جاتے ہیں تو مقدر ہر دم سے نکل پاتا ہے اور
بعض کہتے ہیں کہ قدرت کا تعلق مقدر کے ساتھ حادث ہے خارج کے نزدیک بھی یہ تاثر ملتا ہے۔

قولہ وہی بمعنى القدرۃ: مصنف کا قوت کو یہاں ذکر کرنا وجہ سے ہے ایک وہ کہ تنبیہ کر رہے ہیں۔ یہ کہ

قوت اور قدرت دونوں مترادف ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اشارہ کرتا ہے اس بات کی طرف کہ ذات ہادی تعالیٰ ہر لفظ قوی کا اطلاق کرنا درست ہے۔

قوله لا علی سبیل التخیل: غرض خیال میں جو صورتیں جمع ہوجاتی ہیں انکے درمیان کو نہیں کہا جاتا ہے جیسے کہ شاہزادہ کو دیکھا کسی نے توئی آواز سنئی تو کسی صورتیں حاشہ خیال میں مدغم ہوجاتی ہیں لیکن یہ ادراک اس درجہ سے کمزور ہے جو ادراک سمعی اور مصرعے ہوتا ہے۔

قوله والقوہم: محسوسات جو سمعی جزائیر محسوسہ موجود ہوتی ہیں انکے ادراک کو قوہم کہا جاتا ہے جیسے شاہزادہ کو اسکا ادراک حار وحم کے ذریعے ہوتا ہے۔ نہ کہ ادراک بصر کے ذریعہ۔

فانذہ: اس کلام سے شارح کا مقصد یہ ہے مقل جو ”اور اذکا تا“ کہا تو نہ کہے اس لئے کہ علم بالسموعات اور علم بالبرسات الیہ اور اک ہے بلکہ تخیل اور قوہم کے ساتھ مشابہ ہے لیکن دراک نام نہیں اور اک نام دوسرے جو حاصل تدریج بصر کے ذریعہ۔

قوله ولا علی تائثر حاشہ ووصول ہولہ: اس عبارت سے شارح ایک شہد کا دلیلیہ کرنا چاہتے ہیں یہ شہد قاضی کی طرف سے ادا ہوا ہے شہد یہ ہے کہ حار وحم اور حار بصر اس وقت تک ادراک نہیں کر سکتے ہیں جب تک حاشہ یعنی سموع کا اثر قبول نہ کرے اسکی طرح کسی آواز کے سننے کے لئے ضروری ہے کہ کان کے سموع اسکی ہوا پہنچ جائے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہ اعصا اور اسے سے پاک ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ حاشہ کا اثر قبول کرنا اور ہوا کا پہنچنا یہ حیوانات میں ملتا ہے جس حاشہ خانی کو حیوانات پر تو اس کرنا چاہت ہے۔

قوله ولا یلزم من قمتہا: اس عبارت سے شارح قاضی کی طرف سے وارد ہونے والا ایک اور شہد کا دلیلیہ کرتا ہے چاہتے ہیں فلاسفہ یہ شبہ پیش کرتے ہیں کہ سموع سمع اور سمیع بصر کو اگر ازل میں ثابت مانی جائے باوجود انکے کہ سموعات اور مصورات حادث ہیں یہ منسلک ہے اشارہ اسی شہد کو دفع کر کے فرماتے ہیں کہ علت کے قدام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سموعات اور مصورات بھی قدام ہوں جیسے یہ علم اور قدرت کے قدام اور ازلی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ معلومات اور مقدر وہ بھی قدام ہوں اور ہر چیز جسے قدام ہیں حوادث کے ساتھ ان کے تعلقات حادث ہوتے ہیں۔

والارادة والمشيئة وهما عبارتان عن صفة في الحي الخ. التي قوله وفيما ذكر:

ترجمہ : باور راہ اور مشیت ہے اور ارادوں سے مراد نہ وہ بلکہ ایک ایسی صفت ہے جو قدرت کا خلق سب کے ساتھ راہ اور ارادے اور مشیت کا خلق ذرا کے ساتھ ہونے کے ساتھ خاص رہنے کا تقاضا کرتی ہے۔

(ص ۱۷۱)

قوله وهما عبارتان : ضرورت کے نزدیک اور : قادر و مشیت : دونوں مترادف لفظا میں نہ اور صراطا۔

فانحدو : طالع قارئی فرماتے ہیں کہ ارادۃ و مشیۃ ذات ہر ایک میں ایک ہی ہیں جس پر دلیل یہ قائم کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک عدم پر فرماتے ہیں علیہما اللہ ما يشاء کہ اور اس پر اہمیت میں فرماتے ہیں فان الله يخلق ما يشاء کہ نہیں بلکہ اس کی طرف بہت گہرے ہوئے ارادۃ اور مشیۃ جدا جدا غلطیوں میں رہ کر حکم کیا یہ پیش کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اودع طلاقاً تو طلاق واقع نہیں ہوگا کیونکہ یہاں بیوی سے کہا گیا ہے کہ اودع طلاقاً تو طلاق واقع ہو جاتا ہے (نسخ کا ر)۔ اگر ایسا کہتے ہیں کہ وہ صفت حادثہ صفت قدیم ہے اگر ایسے انسانوں کا بطلان، ظاہر ہے کیونکہ اگر ارادہ صفت حادثہ ہو تو محتاج ہوگی اس کی صفت حادثہ کی طرف وہ بھی حادث ہے تو حق نہ کہی تیرنی صفت حادثہ کی طرف تو تسلیم رہا آج کا تسلسل اس میں ہے تو گویا یہ قولی باطل ہے۔

قوله تخصيص احد القدرين : مقدرین سے مراد اہل اور ترک اللہ سے۔

قوله مع استواء نسبة القدرة : اس عبارت سے شذوذ صحت سے روک کے ثبوت پر اہل کا حکم کرتے ہیں جیسی بات پر دلیل قائم کرتے ہیں کہ صحت راہ وغیرہ قدرت سے حاصل اس دلیل کا یہ کہ قدرت کی صفت سے کسی کے ذمہ جو فعل اور ترک فعل دونوں صحیح ہیں اور ترک فعل دونوں کی طرف قدرت کی نسبت برابر ہے اسی طرح اور قات کی طرف بھی قدرت کی نسبت برابر ہے یہ اثر صفت قدرت سے کوئی فعل کسی وقت میں صادر ہو جائے مثلاً فرعون کے رہنے کے وقت میں صحت قدرت سے کوئی فعل صادر ہو تو فریخ، مروج کی قربانی اور ماتی کیونکہ قدرت کی نسبت تو یہاں قات اور تمام سہارہ کی طرف برابر ہے لہذا ایک اور صفت کی ضرورت ہے جس صفت کی وجہ سے صحت کے وقت میں مقدر کے ہونے کو ترجیح مل گئی ہے وہ صفت اور کوہا لگی ہے۔

وفيما ذكر تنبيهه على الرد على من زعم الخ إلى قوله والفعل:

ترجمہ تاورہ اور تثنیٰ شانِ انعامیہ :- یہ پرتیبہ جو یہ کہتے ہیں کہ حقیقت تاورہ ہی ہے اور تاورہ حلاوت ہے اللہ
 تعالیٰ کی امت نے اس توحید کا مستحق ہوا ان لوگوں کی تاورہ پر بھی توحید جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اپنے افعال کا اور اللہ
 کریم کا مشعب یہ ہے کہ وہ ان مجاہدین کے ساتھ نہ ہو کر نہ والا ہے نہ مشعب ہے اور اس سے کہنے کے افعال کا اور نہ کرتے کا
 مشعب یہ ہے کہ وہ ان فعل کا مفرق نہ ہے کہ جسے ہو سکتا ہے۔ اس کا ایک اس نے ہم تکلف تو یہاں اور دیگر محاسن کا
 اس مفرق ہے اور اگر تاورہ اور تثنیٰ کے ساتھ اور اس کے ساتھ ہے۔

(علاقہ خواتین)

[illegible]

بقولہ قائمہ بذات اللہ: اس صارت سے غرض مقررہ پر بھی رد کو انصواب بعض مقررہ پہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے کسی لیس کا ارادہ کرنے کا یہ معنی ہے کہ اس فعل کے کرنے میں وہ مجبور نہیں ہے بلکہ اس نے دل نہیں چاہا اور نہ فعلی اس فعل کے کرنے میں مقرر ہے کہ غیر نہ ہو یا اس میں پر فعل کر کے نہ منع کیا ہو، مقتوی میں سے یہ گمان کرنے والا احسن بخار سے دور یہ کہتے ہیں کہ مقتوی کا فعل مبداء کا ارادہ کرنے کا یہ مقصد ہے کہ اس نے اس فعل کا مقرر کیا ہے، لیکن ان مقتوی پر اگر اسے فرماتا ہے کہ ارادہ کر کے معنی میں کیسے ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ سے ہر مخلوق و ایمان اور دیگر وجہات کا مقرر کیا ہے اور اس سے ہر ممکن بخار اور صحت میں اللہ تعالیٰ سے صدر ایمان اور وجہات کے دلدار کا ارادہ کرتے تو ہم سے صدر ایمان اور وجہات، قرآن و سنت کا لائق تمام سے صدر ایمان اور وجہات کا وقوع نہیں ہو مصلوب ہو کہ ارادہ امر سے معنی میں نہیں۔

والفعل والتخليق عبادتان عن صفة اذلية الغنى الى والكلام،

مختصر میں یہ خود سائنس و تعلیم کی بات ہے۔

قولہ لا کما زعم الاشعری، اس عبارت سے ظاہر ہے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کے نزدیک خداوند بہت بڑے جوامین کا ہے۔ ثانی تاثر یہ کہ مذہب جو یہ کہتے ہیں کہ صفت حقیقیہ دریک کے تعدد اور ایک ہیں الگ ہے کہنا درست نہیں بلکہ شاعر نے نزدیک خداوند بہت نامہاں کائناتیں شاعری کا ہے۔ جو صفت کی تعدد و ساتھ ساتھ ہیں۔ جیسے کہ شاعر نے ہی ثمرن علیہا پر تصریح کی ہے کہ میں یہاں تاثر نے صفت کے لکھ کر تفسیر کے موافق طریق اختیار کیا ہے۔

قولہ میں ایسا اضافہ نہ ہو یہاں سے شروع امام شافعیؒ کے قیام و بیان کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ اگرچہ ہفت حقیقی ہیں مگر ہر ایک کی قدرت اور صلاحیتیں جب روحی کے ساتھ ہو جائے تو اس وقت حاصل ہو سکتی ہے۔ اسطورہ بتی کہتے ہیں جب پودے کے ساتھ شخص دوسرے توانا کہتے ہیں علی حد القیاس۔

قبولہ وحکمت الانفعال: اہم تشریحی کے معانی کو دو قسم کی طرح تقسیم کی ہے: ۱) صفات الذات مع صفات الافعال، ۲) صفات الذات، ۳) صفات ہیں جس سے ذات کو مائل ہو، ۴) کہ ہو، ۵) جسے علم، ۶) قدرت، ۷) خیر، ۸) صلاح، ۹) بھیر، ۱۰) عارف، ۱۱) کہ کہ۔

صفات افعال وہ ہیں جو کہ جملہ افعال میں ان سے وہ افعال ہونا چاہئے جیسے ترقی، تسویم، اور سے قیام، حاکمیت، دیانت، کثرت، محنت، انکسار، اور ان کے احوالات، امور، غرض میں ان کوئی وجہ نہیں ہے۔

والكلام وهي حجة ازيلية غير عنده بالنظم، المعنى بالقرآن الخ الى ولما كان بالصحة.

تجربہ اور حکمت: یہ اندر دیکھیں کہ اس وقت ہے جس کو الٰہی فرشتہ ناکي فقر کے ذریعہ تسبیح کیا جاتا ہے۔ جو حرف سے مرکب ہے۔ یہ اس کے جوہر نفس خواہش پر مبنی کرتا ہے اور خیریت پر مبنی ہے۔ دل میں ایک بات عموماً رہتا ہے۔ پھر اس کو لفظ کے ذریعہ یا کتاب کے ذریعہ یا نشانہ کے ذریعہ بتا دیا ہے۔ وہ یہ کہ ہے، کیونکہ انسان غرض غرض سے بات کی خبر دینے کے لیے خبریں جو ملے اس سے خواب طرز کے ذریعہ اور دل کا بھی خبر ہے۔ کیونکہ بعض اندر ایک بات کا امر کرتا ہے جس کا اور اور نہیں کرتا۔ مثلاً، اللہ نے اپنے نبی، مرہبان، علیہ السلام کو ایک حکم دیا کہ تم میرے کونہ نہ کرتے

کے لئے کسی کام کا امر کرے اور اس کو کام لگے یہ کام جیسا کہ اعلیٰ نے آپ ہی قرآن سے اشارہ کیا ہے کہ بیشک کام
آرام میں ہوتا ہے۔ ان کو دل پر دیکھ کر دیکھ کر یہ ہے اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے اپنے دل میں ایک کام رستہ کیا
اور سادہ قرائت قرآن سے سیکھ کر میرے دل میں ایک بات ہے جو میرے دل میں رہا ہے ہزاروں اور صحت
کام کے لیے موت پر دیکھ کر امت کا ایمان لاؤ، نبی، حکیم، اعلیٰ سے توڑ کے ساتھ یہ منصوبہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شکم ہے اس
بات کا یقین کرے کہ ساتھ کہ بغیر صحت کام کے ثبوت کے شکمہ کا کمال سے جس حالت میں آیا کہ تھوڑی سے لئے
آنحضرت علیؓ اور عمرؓ قدرت، حیات، کرم، بصر، ارادہ، توفیق، اور طہا، میری۔

(صلی صروت)

قوله عبر عنها: صفت کام کی خبر میں قرآن مافی علم کے ساتھ کیا جاتا ہے جہاں سے مرکب ہے یہ خبر ہمیں
سے ہے اور سادہ قرائت قرآن سے لیا گیا ہے جو لفظ اس کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

قوله بالنظم: نظم سے مراد ہے لیکن اس میں صاف قرآن کی خبر علم سے رہتے ہیں، جب کہ دعوت کرتے دے
یہ کہ لفظ جتنے ہیں کسی کو نہ سے چھوڑے، اور نظم کہنے میں دلی کو دے میں لڑو۔

قوله النسيء بالقرآن المركب من الحروف: اس عبارت سے شروع کا مقصد یہ ہے کہ اس کا
صفت اخیر میں سے ہے وہ صفت کہ ہے بات ہادی توفیق کے ساتھ کام ہے لیکن یہ قرآن جو کہ مرکب ہے عربی لفظ
سے یہ بات ہے یہ صفت کہ ہے کہ کام کو ذات ہادی توفیق کے ساتھ کہ ہے اس سے ہی صفت کہ ہے یہ قرآن جو
صفت کہ ہے جہاں کو کام لگتی کہتے ہیں اور اس کو جو کہ دل ہے کام لگتی ہے اس کو کام لگتی کہتے ہیں معقولہ نے حکم نفسی
کا انکار یہ ہے کہ کام لگتا کہ کام لگتی ہے کہ کام لگتی ہے۔

قوله وذالك: اس عبارت سے شروع کا نفسی کے ثبوت پر دلیل قائم کرتے ہیں۔ ماضی میں دلیل کیا ہے کہ
جو بھی کوئی نفس کسی چیز کا امر کرے یا نہیں کرے یا خبر، تا آخر یہی بات تکرار کرنے سے پہلے اپنے دل میں یہ معنی
موجود ہے تاہی معنی کا نام کام لگتی ہے اس کا نام نفسی و انصاف بھی عبارت کے ساتھ کرتا ہے یہی کہتے ہیں کہ ساتھ اور
یہی اشارہ کے ساتھ کہتا ہے وہ نفسی نفسی ایک ہی نام مختلف نہیں ہے لیکن اس میں شک کے ساتھ اس کی تفسیر کی جاتی ہے وہ نفسی
وہ ان سب مختلف کا غیر ہے اس سے جو چیز مختلف ہوئی ہے وہ جو ہے اس چیز کا جو مختلف ہیں ہوتی ہے۔

بیخ شاعر افس کے کلام سے استلزام کرتے ہیں افسل کہا ہے کہ کلام تول میں رہا ہے زبان کو تول پر نکالت کرنے والا نہیں کیا ہے۔

فصل ثانی: لہذا وہ اسے ضمیمہ کے ساتھ تول کو کہتے ہیں یہ ثابت اہم سے ہے جب گوشت کو کھ پر رکھا جاتا ہے جلی کو بھی وہ اس سے کہتے ہیں کہ اس کا رنگ سیاہ یاں ہے کہ اس کی لڑائی شہا حرارت ہے۔

قولہ و: ان صحت: کام کسی حکام کے احادی کے اور اس میں تارخ ہے لہذا افسل کے قول سے اسٹیج دیر نہ ہو حضرت جبرائیل علیہ السلام کے قول سے استلزام کرتا ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا: "انی زور فی نفسی مقالہ" یہ حضرت ابو کریم مدنی رضی اللہ عنہ کے احادی کے ساتھ حضرت محمد رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا۔

فصل ثالث: ذرات باب تلخیص سے افسی ہے تو اس سے مشتق ہے تو اس کے تلف معانی آتے ہیں اختراع کتب کے معنی میں بھی آتا ہے یعنی بصورت کو تحریر کرنا۔ زبانی افسی کے معنی میں بھی آتا ہے یعنی چیز کو صورت بخانا۔ یہ کلام کے معنی میں بھی آتا ہے، یہاں پر آخری مد معنی میں ہے ایک مراد ہے۔

قولہ والبلبل علی ثبوت صفة الکلام: پہلے اس بات کو ثابت کیا کہ صفت کلام علم اور ارادہ کا غیر ہے اب ثبات صفت کلام کے ثبوت پر دلیل قائم کرتے ہیں کہ اس بات پر اتفاق ہے اور انبیاء علیہم السلام سے تو اس کے ساتھ حضور ہے کہ اللہ تعالیٰ حکم ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام سے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس راہ پر کام کیا ہے ظاہر سے ظہان ہے اور قرآن میں اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتے ہیں **خُذُوا قُلُوبَکُمْ**۔

فصل رابع: شارح نے پہلے ماثر کے قول کی تشریح کرتے ہوئے اکی القادری علیہم السلام کے تحت لکھا تھا کہ کلام وہ ہے جس پر ثبوت شرع موقوف ہو اور یہاں صفت کلام کے ثبوت پر نقل میں تاخیر اور ادراغ سے دلیل قائم کرتے ہیں نقل میں الاشیاء اور اعلیٰ یہ تو بی شریعہ میں سے ہیں یہ تو بظاہر شارح کے کلام میں اور ہے اسی طرح شارح کے دعوں کا بیان میں ناقص ہے اس اشکال کے تلف جو بات دے گئے ہیں بلکہ جو بشارت مقاصد میں دیا ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حکم ہے انبیاء علیہم السلام سے یہ بات بطور تواتر کے حصول میں ہے اور انبیاء کا صدق دلیل مجزوم سے ثابت ہو چکا ہے اس بات پر متوقف نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے صدق کا بصری تکرار فرمایا ہو اس کا ثبوت سے بھر کوئی اور لازم نہیں آتا (اسی جواب شرع مذکور اسرا جواب ہے کہ ثبوت شرع ثبوت شرع موقوف نہیں لکھ دیا اسکا صدق شارح

پر مشروط ہے کیونکہ یہی شرط ہے ((فرض علی الصانع)) کہ وہ اپنے مخلوق کا صدق بخود کے معلوم ہو چکا ہے۔ نیز اگر اب یہ یہاں پر جو اذکار سے دو کلمہ ممکن ہو شہادت سے لازم کلام سے شرعی ثابت ہے وہ وہی ہے۔

ولما كان في الثلاثة الاخيرة زيادة فزاع كذا الاشارة الى انبائها الخ الى وهو:

ترجمہ

اور بعد از ان تین بات میں یہ ہوا ان تین باتوں کے ثابت ہوا اور اس کے بعد ہم کہنے کی طرف مقرر ہوا کہ کیا وہ قدرے تحصیل سے لازم کیا جائے تو یہ ۱۰۰ یعنی صد تین شکوک میں ایسے کلام کے سبب ہوا ان تین صحت ہے غی کے لئے اہم مشتق کا اثبات کہ اسے بعد از اشتقاق کے لازم ہونے پر عمل ہونے کی وجہ سے اور اس میں معزول کی نہ ہو اس لئے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ قدرت تعالیٰ شکوک میں اپنے کلام کی وجہ سے کوئی کے علاوہ کے ساتھ قائم ہے اس کی صحت ٹھیک ہے وہ صحت رہی ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حوادث کا قیام حال ہونے کی وجہ سے۔ خدو اور اصوات کی صحت سے نہیں ہے کیونکہ حرف اور اصوات ہیں اور ان میں جو حادث ہیں بعض کا حادث ہونا دوسرے بعض کے قائم ہونے کے ساتھ مشروط ہے کیونکہ حرف اس کے قائم ہونے پر علی حرف غالی کے ساتھ کلام کا قائم ہونا ہے اور اس میں حجاب اور کریم کی نہ ہو جس بات کے قائم ہیں اللہ تعالیٰ کا عرض ہے اصوات اور حرف کی جنس سے ہے اور ان کے باوجود وہ قائم ہے۔

(علی عبارت)

فروہ ضرورة امتناع اثبات المشقق الخ شارح ایک اور دلیل قائم کرتے ہیں اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ کے صفت کلام حیرت سے حاصل کیا ہے کہ وہ ہرگز اللہ تعالیٰ شکوک ہے اور شکوک امر مشق کا مینہ ہے اور مشق کے بارے میں یہ کہ قانون ہے صحت مستحق بخود اللہ تعالیٰ صحت تب مشق ان کا ہرگز اللہ تعالیٰ ثابت ہے شکوک کا بعد اور مشق اللہ تعالیٰ کلام سے تو مشروط ہوا کہ صحت کلام باری فعلی کے لئے ثابت ہے اور باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے۔

فائدہ:

بھئی نے یہاں پر کہ وہ اللہ تعالیٰ شکوک سے ہے کلام ٹھیک ہے بلکہ کلام اس کے کلام کے لئے کہ ضروری اور جہت سے کہ بیکر اس کو اس کا جو ہے یہ کلام مستلزم ہے قیام صحت کلام کے لئے۔ و مشروط بھی صحت کلام میں ہے۔

قوله وفي فئارد على السعقوله؛ معترکہ کہتے ہیں کہ، رقی تھان شغلہ نہ لیں ایسے کلام کے ساتھ حرکت قائم ہے غیر کے ساتھ جیسے لوبہ محفوظ جیسے لوبہ جری میں ہے شعر و سخن بلکہ اس وقت کے ساتھ جائز ہے خواص کا بھی قراۃ کرتے ہے۔

قوله ضرورة استتاع قيام الحروف؛ یہ معنی کلام کے قدر ہونے یا نہیں سے توجہ حاصل ہے نہ اتنا تو فی قوماں ہے کہ نصف الحروف ہی ہوگی۔

فائدہ؛ ذات ہر دہی خونی کے ساتھ قیام کمالات کا حال ہوتا ہے ایک ٹکڑی منہ ہے اسے ثابت میں بخشی طرف متناظر ہے اس کے باوجود شاعر کے ضرور یہ کہ کوئی کہیں شاعر کے طرف سے چہ کہتے ہیں کہ ضرورت بھی کہی نہیں کے کسی میں استعمال ہوتا ہے اور ضرورت بھی ہے۔

قوله ليس من جنس الحروف والاصوات؛ اس عبارت سے مصنف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کلام جو اللہ تعالیٰ کی رلی صفت ہے وہ حروف اور اصوات کی جنس سے نہیں ہے شاعر اس دعویٰ پر دلیل قائم کرتا ہے کہ حرف اور اصوات اپنے اعراف میں جو کہ حادث ہیں۔

قوله مشروط حدوث بعضها؛ اس عبارت سے حدوث اعراف پر دلیل قائم کرتے ہیں اعراف کا حادث ہونا دوسرے بعض سے قائم ہے ساتھ مشروط ہے کیونکہ حرف لوب کے قائم ہونے سے بقیہ حرف ٹائی کے تلفظ کا حال ہونا مدعی ہے۔

قوله وفي فئارد على العنابله؛ مصنف نے جو یہ کہا "یس میں یس الحروف" اس میں وہ ہے تاہم کہ ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اصوات کے مقصود ہیں تاہم کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام عرض ہے حروف اور اصوات کی جنس سے ہے لیکن تاہم حروف اور اصوات کے جنس سے ماننے کے باوجود کہہ لے کہ ہم کہتے ہیں لیکن کہ یہ حادث اسے جنس سے کہہ لے کہ ایک ذات ہر دہی خونی کے ساتھ فی ماحولوت جائز ہے۔

فائدہ؛ علی قادری نے کہا ہے کہ حوالہ میں سے جو متبرع ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ فاعل حروف اور اصوات کے جس سے ہے ذات ہر دہی خونی کے ساتھ قائم ہے اور قدیم ہے بعض نے جبراً اس میں مبالغہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہر دہی خونی کے کلام کا جبرہ کہ قدیم ہے لفظ اس بھی قدیم ہے (حاشیہ مودعی ملکی)۔

وهو اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات متفدية للسكرت الملح الي والله

تعالیٰ متکلم:

ترجمہ:

اور وہ یعنی کلام ایک کی صفت ہے یعنی ایک ایسا معنی ہے جو ذات واجبہ جو جوڑے ساتھ قائم ہے جو اس سکوت کے معانی ہے جو نظم کرنے کا نام ہے، اور جو اس پر قدرت ہونے کے اور آفت کے معانی ہے جو ذات کے کام نہ کرنے کا نام ہے خود اپنی اپنی اعتبار سے جیسے کہ گوشتے ہیں میں آواز طبع کے ضعیف ہونے اور اس کے وجود کو نہ جاننے کے لحاظ سے جیسے کہ بچپن میں ہوتا ہے کسی اگر کہہ جائے کہ یہ صرف کلام عقلی پر ہی قائم ہے کلام نفسی پر نہیں اس لئے کہ سکوت اور فتن صرف عقل کے معانی ہے، ہم خود دیکھتے ہیں کہ عقلی سکوت اور آفت ہے بالکل طور کہ دل میں نظم کی صوفی اپنا روز کرے یا اس پر قدرت نہ رکھئے تو جس صحن کلام عقلی اور نفسی ہوتا ہے اسی طرح اس کی ضد یعنی سکوت اور فتن بھی۔

(اصل عبارت)

قوله وهو ای الکلام: صفت کلامی قابل کی ایک صفت ہے جو سکوت اور آفت سے معانی ہے سکوت سے مراد یہ ہے کہ کلام پر قدرت رکھنے کے، اور کلام نہ کرنا اور آفت سے مراد یہ ہے کہ آلات مواظقت نہیں کرتے ہیں اگرچہ زبان وغیرہ اور یہ آلات کا مواظقت نہ کرنا بھی تو یہی ہی طور پر ہوتا ہے شارع نے اس کی تعبیر قدرت کے ساتھ کی ہے لہذا اس حلقہ کو کہتے ہیں جس پر بچہ ماں کے سینہ میں پیدا ہوتا ہے چھوٹے بچے کی صورت میں اور بھی صفت آلات کی وجہ سے وہاں سے جیسے بچپن میں۔

فما بعد: یہاں یہ تو ہم ہو سکتا ہے کہ شارع نے آفت کو اور اس قسموں میں محصور کیا ہے۔ لہذا آفت تو بھی کہہ سکتے ہیں کہ وہاں سے بھی ہوتی ہے جیسے کہ شکاک نفس کی زبان نہ ہو یا کہ نفس کا سہارا نہ ہو تاکہ نہ بہرہ دہی کا کام نہ لے سے عاجز ہے اس وجہ سے کہ وہ آوازوں کی سننے سے عاجز ہے، آوازوں کے سمجھنے سے عاجز ہے لیکن اس تو ہم کو اس صورت پر دلچسپی کیا جاسکتا ہے کہ شارع نے اطباء کے اصطلاح کو اختیار کیا ہے کیونکہ وہاں عرض کو جو کہ مولوی کی جہت اس نے دیکھا ہو اس پر مبنی نام رکھے ہیں۔

قوله فان قيل: اس عبارت سے شارع نے ایک اعتراض کر کے جس کا جواب دیتے ہیں اعتراض اس بات کے اس قول سے کہ وہاں سے جو پہلے باتوں نے کہا تھا "وہ وہاں سے صاف لے سکوت" اعتراض کا ماحول یہ ہے کہ کلام کا ایک صفت ہونا جو

سکوت اور آفات کے سوال سے یہ تو کار عقلی پر موقوف تھا مگر اس کے نزدیک نفسی پر ہو گا سکوت مستحب ہے یہ عقیدہ مذکور ہم
تاکید کا سبب اسلئے تھا کہ یہ کلام فطریہ دیا ہے تو اس لئے کہ یہ تعالیٰ کی صفت و کلام معنی ہے۔

قُلْنَا: کہہنا جواب یہ تھا۔ یہی سکوت اور آفات سے مراد سکوت اور ذلت باطنی سے صحت و لمحی یہ ہے کہ اس
میں عقلی سوچ چاروں طرف سے انتہائی بڑے کلمہ پر قدرت۔ کلمہ ہے۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی مُتَكَلِّمٌ بِهَا اَمْرًا وَّ نَهٰی وَّ مُعَبِّرٌ بِهَا اَلْحٰی قَوْلُهُ فَاِنْ قِيلَ:

[ترجمہ:] اور اللہ تعالیٰ اس صفت کے ساتھ متکلم ہیں امر اور نہی میں بھی کلام آید اسکی صفت ہے تو معصات
کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کی اثر کیا ہے صحت و اس سے ایسے طمقہ تہہ ہر صحت کہ اس میں ہے
ایک تہہ ہے دیگر صحت صرف تعلقات اور اضافی امور میں ہے اگر یہ بات کہہ دے عید کے حساب ہے۔

(طلحہ ہارت)

قَوْلُهُ وَاللّٰهُ تَعَالٰی مُتَكَلِّمٌ: اس عبارت سے صحت یعنی شروع و پورا کرنا چاہتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ کلام
ایک ہی صفت نہیں بلکہ باقی صفات میں اس کے بھی ہے نہ ہے احتیاج ہے نہ اسے اصل دیا ہے اس کے خلاف صحت و احدا
ہے مگر یہ بھی صحت ہے اور اس کی قیاس کے ساتھ قاضی ہے لیکن اس صفت کلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ
امتنان ہے تو وہ امتنا ہے اس میں ہے شک و الارض خلاف صفات کی وجہ سے جو اس کو دفع ہوتی ہے جسے
کہ یہ واحد شخص ہے مگر اس میں خدا نہیں نہیں اس پر وہ حد فسخ کی اس وقت جب عمر کی طرف کرتے ہیں تو یہ وہ
ہے اور اب اگر طرف نسبت کرتے ہیں تو یہ سن ہے اور اب سہو کی طرف اشارت کرتے ہیں تو یہ وہی ہے
جس کی طرف اشارت کرتے ہیں تو یہ سن ہے جب عمر کی طرف اشارت دیا کہ ہے اس میں کلام یک ہی صفت
ہے نہیں جب اس وقت کے لئے اس کو اس کو اس کو کہتے ہیں یا نہیں۔

قَوْلُهُ لَمَّا اِنْ ذٰلِكَ: معصیہ نے پہلے کلام کے بارے میں جو کہی 'عدو واحد' اس عبارت سے کلام کے صفت
واحد ہونے پر دلیل قائم کرتے ہیں مگر اس کا یہ ہے کہ توحید کے مقابلہ میں ہے کہ مشکل صحت کا ظاہر جو جن میں نے
ان کے صفات خدا کی وحدت سے عبارت یہ کہ سب حق الامکان کی تعلیم صحت ہیں۔

قَوْلُهُ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اَلْحٰی: یہ کلام صفت واحد ہے نہ پروردگار کی دلیل ہے مگر اس کا یہ ہے کہ اس کی دلیل ہے جو

قوله كما ان عليه : اس عبارت سے شروع متغیر کی طرف سے وارد شدہ ایک اشکال کا جواب کتاب اشکال
 یہ ہے کہ اگر کلام الہی میں کسی زمانہ کے ساتھ متغیر نہیں تھا تو صحت قدیم سے قدیم کا تغیر کاں ہے۔ جواب کا
 حاصل یہ ہے کہ صفت کے تغیرات کا حدوث نفس صفت میں تغیر کو لازم نہیں کرتا ہے جیسے اللہ سموات کا موصوفہ ازل سے
 اس میں کسی قسم کی تغیر میں نہیں ازل کے بعد اس کے تصورات حادث ہوتے ہیں علامہ عبدالعزیز لہر روئی اس کا ایک مثال پیش
 کرتے ہیں کہ ایک مستور دریا کو ولی آدمی اس بخون کے اور دکھاتا ہے وہ مستور بھی تو اس آبی کے یا نہیں صاحب
 ہوتا ہے مگر یہی جانب ہوتا ہے مگر اسے بھی اسے بھی پہچانے بغیر تو یہ تصور وضع میں تو ہے لیکن ستوت میں لی ذاتہا کوئی تغیر نہیں ہے۔
الافتاء : اس مقام پر متغیر کی طرف سے یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ان کلام میں جو بجز صفت کے لئے ارادہ
 اور ہوا نام ہے جیسے : تو ہوئی جیسے کے ساتھ ماضی کو دہرے کے ساتھ ماضی کرنے کا کیا معنی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے
 کہ یہ واقعہ کہ اس کے کلام کے تغیرات حادث ہوتے ہیں تو صحت اس کی جلیلہ کے ساتھ کہ اس کا متغیر کو دہرے
 ہوا۔

والمصاصح بدارلئے الکلام حلول التذنیہ الخ للبی وتحقیق :

تفریحہ : اور جب مصنف کلام کے ازل کرنے کی صورت کے چکے آج اب اس سے آگاہ کرے گا کہ وہ یہ کہ صفت
 کہ اس کلام میں کسی قدر بھی ہوا تا ہے اس طرح طرح مملوہ صفت پر جو جاتا ہے چنانچہ لہر روئی : اللہ کا کلام غیر
 مخلوق ہے، لفظ قرآن کے بعد کہ اللہ کا لفظ کے کیونکہ متنازعے ذکر کیا ہے کہ "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق" کہہ جائے
 "القرآن فی مخلوق" نہ کہا جائے، تاہم یہی کی طرف یہ بات صحت نہ کرتے کہ وہ کلام بجز صفت اور صورت سے سرس
 ہے وہ قدیم ہے جیسا کہ حادثات بخلاف اس سے حجاب اس کی طرف لئے ہیں، اور غیر حادث کے بجائے غیر مخلوق کا خط
 کے دونوں کے اتحاد پر متغیر کرنے اور کلام کو حد کے موقوف جاری کرنے کے واقعہ سے اس لئے کہ یہی کہیم **تفہیم**
 نے ارادہ "القرآن کلام للہ غیر مخلوق" میں قال انہ مخلوق فیہ کافر مانلہ
 لعظیم اور فریقین کے درمیان مشہور مارت کے ذریعہ خلاف کی صورت کرنے کے لئے لہر روئی نے ذکر فرما
 مخلوق ہے یا غیر مخلوق ہے یہ جہ سے اس مسئلہ کا مسلط طبع قرآن عمان رکھا جاتا ہے۔

قولہ وانت خبیر: اس بات سے شارح معتزلہ کی جہل کا رد بیان کرتا ہے کہ معتزلہ نے جزا میں کی ہے وہ
خود ہے حاصل سنا ہے کہ تحرک اس ہے جس کے ساتھ حرکت قائم سونہ کے وہ شخص جو حرکت کا موجد ہو اور نہ ہادی تعالیٰ
کا۔ اعتراض کے ساتھ بھی متفق ہو بلازم آئے گا جو اس کی مخلوق ہیں مثلاً یہ کہہ جائے کہ وہ اسوہ ہے نیز نگاہ سواد کو
ساجد کرنے والے سے حالانکہ کوئی بھی اس کے قائل نہیں تو ظلم وہ ہے جس کے ساتھ صفت کلام قائم ہو کہ وہ جو کلام کا
موجد ہو۔

ومن اقویٰ شبه المعتزلہ انکم متفقون بالغ الہی وتعتیلہ:

ترجمہ: اور معتزلہ کے قوی تر دلائل میں سے یہ ہے کہ تم اس بات پر متفق ہو کہ قرآن الہی کلام کا نام ہے جو ہم تک تو اتر
کے ساتھ صحت کے دشمن کے درمیان ہوا کہ پہنچا ہے اور یہ مستلزم ہے اس کے ساتھ صحت میں مکتوب ہونے والوں سے
کہہ جانے اور کافوں سے کہے جانے کہ جو یہ سب صحت کی علامت میں سے ہیں یقینی طور پر تو صحت نے اپنے اس
لوں سے جو آپ کی طرف اشارہ کیا اور وہ یقینی قرآن جو اللہ کا کلام ہے اس کے مصنف میں مکتوب ہے یعنی وہ ہم نہیں
انت کرنے والے حروف کی صورتوں اور کتابت کی شکل کے واسطے سے جو دین و پانوں سے پڑھا جاتا ہے اس کے
کامل تفسیر اور علیٰ سبب حروف کے واسطے سے اللہ کے کلام سے سنا جاتا ہے ان ہی کے واسطے سے ان میں حلول
کرنے والے نہیں یعنی ان سب باتوں کے باوجود تو وہ صحت میں حلول کے ہوئے ہیں ہونے قلوب میں اور نہ
زبانوں میں اور نہ کافوں میں بلکہ وہ ایک قدیم معنی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے اس کا تفسیر ہوتا ہے اس پر
الانت کرنے والی نظم کے توسط سے اس کو سنا جاتا ہے خیال میں صحیح خدا علیہ السلام کے توسط سے اس کو حفظ کیا جاتا ہے اس پر
دانت کرنے والی حرف کے لئے وضع کردہ اشکال اور تقویش کے واسطے سے اس کو لکھا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے آگ
پک روٹن جلانے والا اور ہے اس کو حفظ کے ذریعہ ذکر کیا جاتا ہے لکھ کے، پیکر ہوتا ہے اس سے عظمت ہمارا حرف
و صوت ہوتا (زمکشی ص ۲۲۰)

(محل مبحث)

قولہ ومن اقویٰ من شبه المعتزلہ: قرآن کے مخلوق ہونے پر معتزلہ کے قوی تر دلائل میں سے ایک دلیل
یہ ہے کہ تم اکثر وہ بات پر متفق ہو کہ قرآن اس کلام کا نام ہے جو ہم تک تو اتر کے ساتھ مصاحف کے اشیاء کے

کتب متروکہ و غیرہ نامور کے لئے اوصاف ہیں جو امور کو مفہومی پر دلالت کرتے ہیں جنی انکاب اور الفاظ کی صحت میں شارح ایک مثال پیش کرتے ہیں کہ جس طرح کہا جاتا ہے کہ ایک روٹی جو نے ادا دہ ہے جس کو کے درجہ و کثرت پر ہے اور ظلم کے درجہ کچھ ہوتا ہے اس سے حقیقت آگ کا نزل دوست ہوا اور شمس آجائی طرح کلام نفسی خود بخوبی متروک نہیں بلکہ اس پر دلالت کرے والے الفاظ و درجہ کتب پر اعتراض ہوتے ہیں۔

وتحقیقہ ان للشيء وجوفا في الاعيان ووجودا في الأذهان لغ للي ولما كان:

ترجمہ: اور اس جواب کی تحقیق یہ کہ ان کا ایک وجود خارج میں ہوتا ہے اور ایک اذن میں ہوتا ہے ایک وجود عہد میں ہے اور ایک وجود کثرت میں ہوتا ہے تو کثرت عبارت پر دلالت کرتی ہے اور عبارت وجود یعنی ہر وجود محض ہر وجود خارجی پر دلالت کرتا ہے یعنی صفت بیان کی جاے بقدرہ کے لازم میں سے ہے یہاں کہ ہمارے قول القرآن یہ تفسیر میں تعارض اس کی وجہ حقیقت اس کی جو خارج میں موجود ہے اور یہاں اس صفت بیان کی جاے جو عقوبات اور حوادث کے ذمہ میں سے ہے اس سے دو الفاظ موصول گئے ہیں اور سنے جاتے ہیں جیسا کہ تارے قول قرآن صعب القرآن میں۔ یا لہذا فاختیر مرادہوں کے یہاں کہ تارے قول غلطہ القرآن میں ہے اس سے قسطنطینہ اشکال مرادہوں کے یہاں کہ تارے قول عام لعمدہ میں القرآن میں۔

(ظہر عبارت)

قولہ وتحقیقہ: اس عبارت سے شارح معقولہ کے متعلق اس کے جواب کی تحقیق ذکر کرتا ہے فرماتے ہیں کہ کسی کا ایک وجود خارجی ہوتا ہے دوسرا وجود یعنی ہوتا ہے اور ایک وجود نفسی ہوتا ہے ایک وجود کثرتی ہوتا ہے اس میں سے پہلے دو وجود حقیقی ہیں یا خارجی دو وجود کثرتی ہے تہمت عبارت پر دلالت کرتی ہے اور عبارت وجود یعنی ہر وجود محض ہر وجود خارجی پر دلالت کرتا ہے یعنی صفت بیان کی جاے بقدرہ کے لازم میں سے ہے یہاں کہ ہمارے قول غلطہ القرآن میں ہے اس سے قسطنطینہ اشکال مرادہوں کے یہاں کہ تارے قول عام لعمدہ میں القرآن میں۔ یا لہذا فاختیر مرادہوں کے یہاں کہ تارے قول غلطہ القرآن میں ہے اس سے قسطنطینہ اشکال مرادہوں کے یہاں کہ تارے قول عام لعمدہ میں القرآن میں۔

جیسے ترجمہ لکھتے ہیں یا قرآن۔

ولما كان دليل احكام الشرعيه هو اللفظ المخ الى فان قيل:

ترجمہ اور جبکہ احکام شرعی کی دلیل صرف لفظ ہے نہ کہ معنی قدیم تو تراویحوں نے مکتوب فی البدلہ اٹھوڑا تو ترجمہ کے ذریعہ اس کی تخریف کی اور ایک کلمہ دو معنیوں کا ہر مفرہ دیا یعنی طمہ ہ معنی پروریت کرنے کی حیثیت سے کہ صرف معنی کا ہر، طمہ قدیم جو خدا تعالیٰ کی صفت ہے تو اشعری کا مذہب یہ ہے کہ اس کو سننا ممکن ہے اور استرا ابو اسحاق نے اس کا انکار کیا ہے نہ انھوں نے کہا خدا وحشی یسمع کلام اللہ کے معنی ہیں کہ وہ انھما اس لئے کہ کلام اللہ پر ولایت کرنے والے ہیں جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کا حکم نہ تو موتی علیہ السلام نے وہ تو فارسی جو اللہ تعالیٰ کے کلام پر ولایت کرنے والی معنی نہیں چکا یہ یہ مساکب اور فرشتے کے واسطے کہ حیرت فاس لئے حکیم کا نام ان معنی کے ساتھ لکھیں۔

(مسئمت)

قولہ ولما كان : اس عبارت سے تاریخ ایک ذکر کا جواب دیا جاتا ہے جس کا یہ ہے کہ جیسے تو یہ بات ثابت نہ تھی قرآن و احادیث کلام نفسی و کلام نفسی دونوں پر ہوتا ہے اور قرآن کا اطلاق کلام نفسی پر ہوتا ہے تو ترجمہ انھوں نے قرآن کی ایک تخریف نہیں کرتے جو صرف کلام عقل پر ہوتی آتی ہے حالانکہ اندہ اسول نے قرآن کی تخریف نہ لی الصاف مقول بالانوار کے ساتھ کہ ہے یہ تخریف تو صرف کلام عقل پر ہوتی آتی ہے نہ کہ کلام نفسی پر۔ جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مختلفہ جو ہر کی دلیل صرف الفاظ ہیں نہ کہ معنی کیونکہ معنی تو ہرے قول سے عقلی ہے اس لئے انھوں نے قرآن کی تخریف مکتوب فی البدلہ اٹھوڑا تو ترجمہ کی تو مذہب کا خلاصہ یہ نکالا کہ ترجمہ انھوں نے کلام اللہ لفظ پر ہوا اور مقصد یہ بیان ہے کہ ایک خطائی تھا تو انھوں نے اس سے خطائی تخریف پر کتب کیا اور انھوں نے قرآن حکم اور معنی دونوں کو تر دیا۔

قولہ لا لمجرد المعنى : یہ عطف ہے بالحق نظر میں میرا ہے۔ سرتہ جریہ کہا ہے کہ قرآن فقہی دونوں کا نام ہے اس سے مثلاً کا تصور دیا تو ہم کا دلیہ ہے جو حضرت امام بو حنیفہ کے کلام سے پیدا ہوا چکا ہے حضرت امام غفرلہ سے یہ مقصود ہے کہ اس میں قرآن کریم کا ترجمہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن فقہی کا نام ہے لیکن یہ دونوں

ہے یہ حضرت، مصاحب نے صاحب کے قول کی طرف رجوع کیا ہے نہ فقہ کا کسی میں قرآن کریم جائز نہیں ہے۔

قوله ولما الکلام القديم، اس عبارت سے شائع کیا کہ اختلاف کو ترک کرنا ہے کہ یہ کہ مقدم کا سماع ممکن ہے یا نہیں اس میں شیخ ابو الحسن اشعری کا مذہب یہ ہے کہ کلام مقدم کا سماع ممکن ہے اگرچہ وہ انہیں عام فرقہ وادعائے حق کے طور پر اسکا سماع ممکن ہے جیسے یہ قیامت میں اہل جنت ذات، ہر تعالیٰ کا دیکھیں تھے ہاں جو ان کے کہ ذات، ہر تعالیٰ مثل اور مکان سے نزدیک سے غلام یہ ہے کہ حضرت ابو الحسن اشعری کے نزدیک سماع نہ چارک، عثمان کے غلط کاتبہ ہے کہ اسکا ہر تعالیٰ نفس کے اندر اور ان کو پیدا کر دیتے ہیں تو یہ سننا اصوات اور غیر اصوات دونوں میں جائز ہے اس پر یہ مصرعہ مذکور ہوا، حادث دونوں کے درمیان مشترک ہوا تو جو کلام موصوف بہ سننے کے ساتھ اس میں وہ بھی چاہے کہ اس سے مراد کلام نفس ہو جیسے ہر ایک کا وہ ہے "سمع اولیٰ قطیع کلام اللہ" اور یہ بھی جائز ہے کہ اس سے مراد کلام خلقی ہو جیسے کہ ہر ایک کا ہے "سمع القرآن"۔

قوله ومنعه الاستاذ ابو اسحاق، ستاد ابو اسحاق نے کلام مقدم کے سماع کے ممکن ہونے کا انکار کیا ہے اس سے یہ مسوغ کے لئے ضروری ہے کہ صوت ہو لا نکلام نفسی صوت نہیں تو اسے نہ جب کے مطابق کلام مسوغ سے مراد نکلام نفسی ہے۔

قوله وهو اختیار الشیخ ابی منصور، یہ امام شافعی کا مذہب ہے، مزید کی طرف منسوب ہے، مزید مسرقتہ میں ایک معنی کا نام ہے اس کا لقب علم الہدٰی تو یہ علم، سنن الترمذی، السنن، اور انھیں کاربہا ہے خلقی اور سب قلابی معروضی و شاکر، قلابی معروضی بلکہ ہر جزو جہلی کا شاکر ہے، ابی ہر جزو جہلی امام محمد کا شاکر، ہے امام محمد امام عظیم و ضیف کے شاکر ہے، ان کے متبعین و تارقیہ یہ کہتے ہیں اور امام ابو الحسن اشعری کے متبعین کا مشر بہ کہتے ہیں اور دونوں فریقین کے محمود کو شاعر کہتے ہیں۔

قوله فمعنی قوله حتی یسمع، چونکہ ستاد ابو اسحاق کے نزدیک کلام مقدم کا سماع ممکن نہیں تو حتیٰ یعنی کلام اللہ جو آتے سے اس میں کلام اللہ سے مراد کلام خلقی ہے کلام نفسی مراد نہیں ہوگا۔ حتیٰ یعنی کلام اللہ کا معنی یہ ہوگا کہ وہ الفاظ سننے لے جو کلام اللہ پر دلالت کرنے والے ہیں جیسا کہ کہہ رہا ہے کہ میں نے کلام اللہ سنا یعنی وہ الفاظ سننے لے جو کلام اللہ کے علم پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ علم تو وہ کیفیت ہے جو کلام سننے کے ذریعے کے ساتھ قائم ہے اور سنا نہیں جاتا ہے۔

فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى التقديم المخ الى ما وقع:

ترجمہ: پھر اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر لفظ کلام اللہ معنی قدیم معنی کلام قسمی کے معنی میں حقیقت اور علم مؤلف کے معنی میں مجاز ہوتا تو اس سے بھی قسم مؤلف سے کلام اللہ کی نفی صحیح ہوتی داین طور کہ کہا جاتا کہ یہ بادل خدا و علم عبارت جو معجزہ ہے اور یہ بات اور صورتوں میں غلطی ہوئی ہے کلام اللہ نہیں حالانکہ اجزاء اس کے ہر کلمہ ہے نیز معجزہ اور معجزہ کی یہ معنی کلام اللہ ہے اس بات کا یقین کرنے کے ساتھ کہ چاہی علم مؤلف ہی میں مشور ہے جو صورتوں پر تقسیم ہے کیونکہ مطلب قدیم سے معارفہ کرنے کا کوئی مطلب نہیں، اہم جواب۔ میں کہے کہ کلام اللہ ایسا ہے جو مشترک ہے کلام قسمی نہ یہ کہ درمیان اور اضافت کا معنی کلام کا اللہ کی منت ہوتا ہے اور اس کلام لفظی حدیث کے درمیان جو صورتوں اور آیتوں سے مرکب ہے اور اضافت کا معنی یہ ہے کہ یہ کلام اللہ تو ان کی مخلوق ہے مخلوق بندہ کی کالیفات میں سے نہیں ہے لہذا نفی ہرگز صحیح نہیں ہوگی اور ایجاد خودی صرف کلام اللہ میں ہوگی۔

(حل ہارت)

قولہ فان قيل: اس عبارت سے شارح نے ایک اعتراض کر کے پھر اس کا جواب دینے میں اعتراض مصنف کے اس قول پر ہے جو مصنف سے پہلے کہا تھا کہ "لین من یضرب الحروف والاصوات" یعنی وہ کلام جو اللہ کی صفت ہے وہ حروف اور اصوات کی مجلس سے نہیں اسی طرح شارح نے کہا تھا "معنی قدیم کلام جو است اللہ تعالیٰ یضرب بالعلم"۔ اسی طرح شارح نے حتیٰ یسمع کلام اللہ کے بارے میں کہا تھا "یسمع الذیل علیہ" اس تمام تفصیل سے معلوم ہوتا ہے اور یہ تو ہم تفصیل اس بات پر رہا ہے کہ کلام حقیقت میں کلام قسمی ہے کلام لفظی کو کلام اللہ کہنا یہ مجاز ہے کیونکہ یہ کلام حقیقی پر اہل ہے تو تسمیۃ الذیل باسم الذیل کے قریب سے ہے جو کہ مجاز ہے اب اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جب کلام اللہ حقیقت میں کلام قسمی ہے اور کلام لفظی کو مجازاً کلام اللہ کہہ رہا ہے بلکہ کلام لفظی سے کلام قسمی درست ہونی چاہیے کیونکہ مجاز کے لوازم میں سے یہ ہے کہ لفظ کی لگی اسکے معنی مجاز سے درست ہوتی ہے مثلاً رجل فحشا کے بارے میں یہ کہنا درست ہے کہ یہ میں یہ لفظ اسد کی نفی اس سے درست ہے اسی طرح علم مؤلف سے جو کہ سزاوارتہ ہے کلام اللہ کی نفی کرنا یہ کہنا کہ کلام اللہ علم مؤلف نہیں ہے درست ہوتا حالانکہ علم مؤلف سے کلام اللہ کی نفی کرنا باطل ہے کیونکہ "منت کا اجماع ہے کہ علم مؤلف کلام اللہ ہے تو کلام اللہ کا کلام قسمی کے معنی میں حقیقت اور علم مؤلف کے معنی میں مجاز ہو، بھی باطل ہے۔

کو یہ اگر دیکھیں اور ہر وہ کلام تو وہ اس طرح پر نہیں ہے۔

قولہ فلا یصح لفظی: یہ عبارت مقرر ہے مائیں اس بات پر کہ کلام اللہ کلام نفسی اور کلام عقلی دونوں میں حقیقت ہے اور مشترک ہے جب کلام اللہ دونوں میں حقیقت ہے تو کلام عقلی سے کلام تنہا کی درست نہ ہوگی اس لئے کہ مشترک دونوں نفسی میں حقیقت ہوتا ہے اور حقیقت کی نفی کرنا جائز نہیں ہے۔

وما وقع فی عبارة بعض الشانخ الخ الیٰ وذهب بعض المحققین!

ترجمہ: اور بعض شارح کی عبارت میں جو یہ آیا ہے کہ عظیم مؤلف عمار کلام اللہ ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ کلام اللہ عظیم مؤلف کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ کلام اللہ اصل اور الذات نام ہے اس معنی کا جو ذات کے ساتھ قائم ہے اور عظام کا نام کلام رکھنا اور کلام کا لفظ کے لئے وضع کیا جائے ناخص اس معنی پر اس کے دلائل کرنے کے اعتبار سے ہے یہی شارح کا عظیم مؤلف کے لئے لفظ کلام اللہ کے وضع کئے جانے اور اس کا کلام اللہ کئے جانے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(اصل عبارت)

قولہ و ما وقع: اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں اعتراض کا تعلق مائیں اس جواب کے ساتھ ہے جس میں یہ کہا تھا کہ کلام اللہ کلام نفسی اور کلام عقلی دونوں میں حقیقت ہے حاصل اس اعتراض کا یہ ہے کہ بعض شارح کی عبارت میں یہ آیا ہے کہ عظیم مؤلف کلام اللہ ہے جب شارح سے یہ عبارت ثابت ہے کہ یہی شارح نے لفظ مؤلف کو یہ کلام اللہ کہا ہے تو پھر یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ عظیم مؤلف حقیقت ہے کلام اللہ ہونے میں۔

قولہ فلیس معناه: یہ جواب ہے اعتراضی بندہ در کا حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ شارح نے جو کلام اللہ عظیم مؤلف کے معنی میں بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ کلام اللہ عظیم مؤلف کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلام اللہ کلام نفسی کے لئے بالذات اور بلا واسطہ وضع کیا گیا ہے اور عظیم مؤلف کے لئے اس واسطے سے وضع کیا گیا ہے کہ عظیم مؤلف کلام نفسی کا ہی پر دلالت کرتا ہے جو حاصل یہ لفظ کلام جو موضوع قدسی کے لئے پھر عقلی کے لئے اس وجہ سے وضع کیا کہ عقلی نفسی پر دلالت کرتا ہے۔

خاتمہ: یہاں پر ایک اعتراض اور دو شک ہے جس پر جو کو عقلی عقلی کے لئے وضع کیا گیا ہے اعتبار عقائد کے اسکو تو

معتق کہ جسے جس مشترک نہیں کہتے ہیں اور اس معنی جالی کو حقیقت اور معنی دل کو حجاز دیتے ہیں تو کام بھی جب لاف و لغو نفسی کے سے پھر کیا بنا ضروری نفسی کے لئے تو نفسی میں حقیقت نفسی میں حجاز اس اس اس کا جواب یہ ہے کہ معقول اور ہے جس میں وضع عالی وضع نفس سے مؤخر ہو تاخر ذاتی کے طور پر مشترک میں دونوں وضع ایک دوسرے سے تاخر ذاتی کے طور پر مؤخر نہیں ہوتا یہ جو کہا تھا کہ کلام کو نفس کے لئے موضوع تھا پھر نفس کے لئے موضوع کیا یہاں تاخر سے مراد تاخر بذات ہے۔ دوسرے جواب ہو کہ معتد جواب یہ ہے کہ معقول وہ ہے جس کا استعمال معنی اول میں مشترک ہو چکا ہو اور کلام کا طریق نفسی پر مشترک نہیں بلکہ شائع ہے اس سبب سے معقول نہ بلکہ مشترک بنا۔

وذهب بعض المعتقین الى ان المعنى في قول مشالغنا الخ الى وهو جيد :

ترجمہ : اور بعض معتقین اس بات کی طرف گئے ہیں کہ معنی ہر دے متعلق کے اس قول میں کہ کلام اللہ ایک قدم میں ہے لفظ کے متوجہ میں نہیں ہے کہ اس سے غلط و دلول مراد لیا جائے بلکہ معنی کے مقابلہ میں ہے اور اس سے مراد وہ چیز ہے جو قائم بذات ہو چھپے باقی سمات ہیں اور اس کا مصعب یہ ہے کہ قرآن غلط اور معنی دونوں کا تہم ہے دونوں کو مثال ہے اور وہ قدم ہے اس طرح نہیں جس طرح ثابت کیا ہے کہ یہ کلم موافق جو عرب لا جزوالا ہے قدم ہے کہ کلمہ اس کا فعل جواب دہی ہے اس بات کا یقین کرنے کی وجہ سے کہ کلم اللہ کے معنی کا لفظ ہر دے کے لفظ کے بعد ملتا لیکن ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لفظ واجب کے ساتھ قائم ہے وہ فی غیر مرتب الا جزوالا نہیں ہے پس یہ لفظ جو لفظ کی ذات کے ساتھ لا جزوالا کے مرتب اور ایک دوسرے قدم کے بغیر قائم ہوتا ہے اور ترتیب صرف لفظ میں ہوتی ہے کہ لفظ کے ساتھ نہ کرنے کی وجہ سے اور یہی مطلب ہے ان کے اس قول کا کہ مفرد قدم ہے اور ترتیب حجاز ہے ہر جاں والہ لفظ جو لفظ کی ذات کے ساتھ قائم ہے تو اس میں ترتیب نفس سے یہاں تک کہ جس نے اللہ کا کلام سناس نے فی غیر مرتب الا جزوالا کلام سناس کے لفظ لفظ کی طرف متماثل نہ ہونے کی وجہ سے یہ ان کے کلم کا حاصل ہے۔

(علی باریت)

قولہ وذهب بعض المعتقین : معتقین سے مراد صاحب موافق فاضل محمد الدین ہے نہ صرف محمد الدین کی عبارت کو نقل کر کے بالکل اور خود باعتبار اس کا دوسرا جواب دینا چاہتے ہیں حاصل مسئلہ ہے کہ مشترک نے جو یہ ہے کہ کلم اللہ معنی کلمہ۔ یہاں نقطہ معنی سے دوسرا اور بھی جو لفظ کے مقابلہ میں ہے کہ اس سے مراد لفظ لفظ

یا معلوم لفظ اور کلمہ معنی سے مراد وہ ہے جو ممکن سے مقابلے میں ہے اور میں قائم بذات کو کہتے ہیں تو اس کے مقابلے میں
مکن سے قائم، البتہ غیر مراد ہوگا اور مثالاً فی غیر اس ہے۔ لکھا ہوا اللہ میں اور وہ محمد است نہیں بلکہ وہ معنی دینی قائم البتہ
ہے اور قائم البتہ معنی اور عطائی کی کہ قسمی اور کیم قسمی الاول پر صادق ہے اس سے متعارف کے خدایک کرم کا کلام
تفہیم کا کلام فعلی دونوں کا نام ہے اور وہ قدیم ہے اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

قوله لا کما زعمت المعتابہ: اگر عبارت سے شارح ایک شکل کا توبہ دیتا ہے جس کو حسب علم اللہ
کی قسمی اور کیم قسمی دونوں کو نشان ہے تو کلام اللہ قدیم اور لغت، دینی عنوان کے ساتھ قائم ہے۔ کی صورت میں نظم
منسوب کا معنی قدیم اور وہ جو وہی عنوان کے ساتھ قائم ہوگا، اہم آئے یہ جو صرف متاخر کا نام ہے یا متاخر وہ کی نہایت
تک ہے۔ نوثر سراج جواب دیتا ہے کہ اثر عود کہتے ہیں کہ وہ قدیم کے لیکن اس معنی میں نہیں ہے جس معنی میں متاخر
کہتے ہیں متاخر یہ کہتے ہیں کہ یہ نظم مولف جو متاخر الجہاد سے قدیم سے متاخر ہے تو یہ معنی نور پر محال ہے کیونکہ یہ بات
یعنی ہے کہ اسم اللہ کے سین کے ساتھ اس وقت تک گفتگو نہیں کی کہ جب تک کہ کلام اللہ نہ ہو جائے کیونکہ میں کا وجود باہر
ہے اور وہ سے اور سے تو میں پہلے معبود تھا، مگر یہ تو متاخر کرنے کے بعد ہو رہا جو کلام کے بعد موجود ہو گیا
حادث ہوئے کی حکمت میں سے ہے، اور نہ اس کا کلام ہونے کے ساتھ یہ لکھا یا متاخر یہ کہتے ہیں کہ جس شخص کا کلام
قرآن کے ذہن کے ساتھ الفاظ غیر ترتیب اور غیر مقدم و تاخر کے کام میں ترتیب اور مقدم و تاخر کے الفاظ کے تحت حاصل
ہوتے ہیں یا کلمہ مان مبالغت نہیں کہتی ہے کہ فی مرتب اللہ لا اور جہاد کے ساتھ دفعہ دوم کا کلام اللہ ہی خارج
ہو الفاظ ذات، دینی قدیم کے ساتھ قائم ہے وہ فی مرتب الہی اور اس میں اللہ میں اللہ میں اللہ میں ہے معنی کہ میں
اللہ کا کلام ماناں نے فی مرتب الہی مانا جو کلام ترتیب کا تاج الہی کا کلام ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام ماناں کے لئے الہ
تخلیف کا بیان کرتا ہے (یہاں اللہ تخلیف)

وہو جید لسن یعقل لفظاً بالافس الخ والی والتکون:

ترجمہ: اور یہ اس شخص کے نزدیک عمدہ ہوگا جو ایسے لفظ کا تصور کر سکے جو خدا کے ساتھ قائم ہے۔ نہ
جانب وہ جسک سرک ہے تخلیف نئے ہے والے حرف سے یا ایسے تخلیف حرف سے جس میں کے بعض کا وجود بعض کے
خدا ماناں کے ساتھ مشروط ہے اور اسے مرتب شکل انگوٹھی سے مرتب سے جو اخلاط پر کثرت کرتے ہیں اور ہم

تو نہیں سمجھتے ہیں وہ عقائد جس کے ذریعہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر حرف کی صورتوں کا اس کے قرین معنی میں
اس حرف جمع اور جمع نہ کہ حساب کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ عقائد کا اس کے قرین معنی میں
حرف جمع اور جمع نہ کہ حساب کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ عقائد کا اس کے قرین معنی میں

(ص ۱۷۲)

قوله وهو جند: پیہ شریں سے صاحب ہو کہ ہے قول منقول کیا ان عبارت سے اشارہ صاحب ہو کہ ہے قول
راہنہ کی کا ظہار کرتے ہیں حاصل اس کا یہ ہے کہ صاحب ہو کہ ہے قول منقول کیا ان عبارت سے اشارہ صاحب ہو کہ ہے قول
کا تصور اس طرح ہے جو ذات کے ساتھ قائم ہو اور اس کے باوجود اس میں ترتیب اور عقائد اور حرفت اور ان کے خلاف حرفت پر ذات
لے دے تو اس سے غائب نہ ہو بلکہ اپنے ہاں کا تصور ہاں ممکن ہے۔

والتکوین وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق النح الى الزمنية:

ترجمہ: اور کوین جس سے مراد، وقت ہے جس کو فعل، تخلیق، ایجاد، حادثات، اثرات وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے
اور جس کا مطلب عدم کوہم ہے نکال کر جوئی حرف، ایمان یہ جانتے نہ تخلیق نہ وقت ہے عقل اور عقل کی
ان بات پر متفق اس کے لئے کہ ہر سے حادثات تخلیق عامہ و خاص اس کا سکون ہے اور عقل پر اس شخص کا عقلی تخلیق کرنے کی وجہ
سے تعبیر اس کے کہ باوجود اشتقاق اس کی صفت ہر اس کے ساتھ قائم ہے۔

(ط ۱۷۲)

قوله صفة لله تعالى: علی اللہ کا تحریر کے بارے میں جو قول ہیں = ایک یہ ہے کہ صلاطہ علیہ صلاطہ
حیات ہے علم ہے قدرت ہے ارادہ ہے روح ہے حکم ہے۔ عقلی کوین تو: ایک اضافی معنی ہے۔ اور
حادث ہے قدرت اور، دو کی طرف راجع، ان سے یہ کہ جب دو کا عقلی فی ثانی کے وجود کے ساتھ ہو جائے
تو قدرت اس کی کوہم سے دو کی طرف لگائی سے اس نام سے جو کہ طرف لانے کو کوین کہتے ہیں یہ تو اس اشارہ
ہے = دوہر قول یہ ہے کہ کوین فی ثانی صفت ہے کیونکہ قدرت عدم و معدوم کے لئے صفت معنی ہے اور، دو معدوم
معدوم کے لئے صفت مراد ہے اور کوین معدوم و معدوم کے لئے صفت مراد ہے ان کوین کے لئے صفت حیات کے اعتبار
سے مختلف ہوتے ہیں نہ کوین کا عقل و ذوق سے ساتھ ہوئے تو اس کو ذوق کہتے ہیں اگر نہ عقل حیات کے ساتھ

ہو جائے تو اسکو ایسا کہجے ہیں یہ قول درمیں ہاں اسے امام ابن منصور مازے لڑا اسے یسین کا ہے = تیسرے قول یہ ہے کہ زہری اور ابوداؤد وغیرہ منہات جہتیں ہیں یہ کہیں ایک صفت کی طرف راجع نہیں ہوتی ہیں اس قول کے مطابق منہات صغر نہیں ہوتی ہیں یہ تو فی بعض صوفیا کا ہے۔

قوله لا طباق للعقل: اس عبارت سے شارح "تکوین کی صفت" انہی ہونے پر دلیل قائم کرتے ہیں۔ لیکن کاما میں یہ ہے کہ عقل اور نفس دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ ذرا سے باری تعالیٰ علم کا خالق اور ممکن ہے اور خالق اور ممکن دونوں مشتق کے سینے ہیں اور مشتق کا صدق خدا کرتا ہے صدق مبدء کا تو یہ بات محال ہیں کہ اللہ تعالیٰ پر خالق اور ممکن کا اطلاق ان کے ملحد اختلاف یعنی ظنی و گوی کے بغیر ہو بلکہ علی و گوی انہی صفت و اس کے ساتھ قائم ہے اور جو صفت کسی مہیوب کے ساتھ قائم ہو وہ عقل ہے تو "تکوین" باری تعالیٰ کی صفت عقلی ہے۔

ازلیۃ یوجوه الاول انه یستلج قیام الحوادث بذاتہ تعالیٰ الخ الی ومبغنی ہذہ:

ترجمہ: ازلی ہے چند وجوہ سے اولیہ سے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ عورت کا قائم ہونا جس سے اس دلیل کی وجہ سے جوگزہ بجلی دوم یہ کہ اس نے اپنے اذن کلام میں اپنی ذات کو خالق ہونے کے ساتھ متصف فرمایا نیز اگر اول میں خالق نہ ہو تو کاذب ہو گیا بغیر حقیقت کے صحت دہانے کے جو زبانی خالق فی المستعین یا بعد علی الخلق کے معنی کی طرف جو لازم آئے گا اور لازم باطل ہے عبادہ اس کے کہ اللہ تعالیٰ پر قادر علی الخلق کے معنی میں خالق کا اطلاق جائز ہو تو اس پر فرض کا اطلاق نہ ہوگا جس پر وہ قادر ہے سوم یہ ہے کہ اگر وہ حادث ہو تو یا تو دوسری تکوین کے ذریعہ حادث ہوگی تو اس صورت میں شمس نامہ آئے گا اور یہ محال ہے اور اس سے عام کی تکوین کا محال ہو گا لازم آئے گا جو اس کے کہ وہ مشابہ ہے اور بغیر دوسری تکوین کے حادث ہوگا تو حادث کا محدث اور حادث ہے مستغنی ہونا نہ آئے گا اور اس سے مانع کی تعطیل اور اس کا بیاہر بھی ہونا لازماً ہے اور یہ نام ہے سائرہ حادث ہوگا تو یہ اس کی ذات میں حادث ہوگا اسکی صحت میں وہ کل حادث ہوگا یا اس کے بعد وہ میں حادث ہوگا جیسا کہ ابو الفتح علی کا مذہب ہے کہ ہر جسم کی تکوین ہی کے ساتھ قائم ہے انکی صورت میں ہر جسم کی اپنی ذات کا ممکن اور خالق ہوگا اور اس کے محال ہونے میں کوئی فتنہ نہیں۔

(محل مہارت)

قوله احدثا الله یستلج: اس عبارت سے شارح صفت تکوین کے زہری ہونے پر چند دلائل پیش کرتے ہیں۔ پہلی

دیکھ کر یہ ہے کہ یہ تعالیٰ کے ساتھ نور کا ذکر نہ ہونے حال سے ہی ممکن نہ ہوئے جو پہلے گمراہی کے اثرات سے قدام کے ساتھ قائم ہو جائے تو درجہ میں سے ایک حوالہ ضرور ضرور رہے۔ مثلاً تو ساری کائنات میں ہمارا کام ہیگا یا قدام کا حد ہونا، ذہن پر اس سے معلوم ہو کہ کون کون جو صفت ہے اپنی غائی کے لئے اچھے ہے یا برا ہے۔

قولہ ثانیہا اللہ وصف: یہ دوسری دلیل ہے صحت کون کے قدام ہونے کے لئے حاصل، مگر یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اپنے انبیاء کو اس میں اپنی بات کو قس ہوئے کے ساتھ متصف فرمایا ہے جیسے ارشاد: اِنِّیْ خَالِیْ بِہِ وَخَالِیْ فِیْہِ خَلِیْقٌ مِّنْہِ وَہُوَ فِیْہِ رَہْمٌ مِّنْہِ وَہُوَ فِیْہِ رَہْمٌ مِّنْہِ وَہُوَ فِیْہِ رَہْمٌ مِّنْہِ۔

قولہ او المعدول الی المجاز: اب یہ بات سے شروع: ان وجوہات کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اشارہ دے دیے ہیں، ایک جواب یہ دیا ہے کہ، درحقیقت نے اپنی ذات کو جو خالق کے ساتھ متصف فرمایا ہے یہی ہے جو یہ نظر کرتے ہوئے متصفان طرف اللہ تعالیٰ کا، اس میں خالق ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ متصف میں ہیں، کرنے والے یہ بتا دیں، مگر نئی طرف سے ہے، اور اس جواب یہ دے کہ خدا تعالیٰ کا دل میں خالق ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ قادر علی الخلق ہے، یہ دلیل صاحب حج اجماع کی طرف سے ہے، مثلاً: جو ذکر کرتا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا ۲۰ آیات میں حقیقت سے ہر کی طرف معدول ہے اور حقیقت سے کوئی طرف معدول ہر جائز نہیں ہے مگر اس وقت جائز ہے جبکہ حقیقت

خبر دے۔

قولہ علی اللہ لوجاز: اس عبارت سے شروع: دوسری تاویل کی ضرورت ہے اور دوسری عبارت سے حاصل ہوتا ہے کہ اگر خالق کا معنی خدائی الخلق کے معنی میں جائز ہو تو ہر اس عرض سے خشت اہم کا اطلاق جائز ہوگا جس پر وہ قادر ہے مثلاً اسود کا قدر علی ہر اسے معنی میں جا رہا ہے، یعنی کا قدر علی البیاض کے معنی میں جائز ہوگا، جسے حاکم ہر خدائی پر ان شاء کہ قدر علی ہر اسے۔

فائدہ: یہاں پر ایک مشکل دائرہ دیکھا ہے وہ یہ کہ یہ بات تو ہے کہ اللہ تعالیٰ پر ان اسامی کا اطلاق لفظ متعین ہر اشعار ہر ان اشعار کی وجہ سے، اور کہ شریعت کی وجہ سے یہ اجازت نہیں کہ ہر تعالیٰ پر ان اسامی کا اطلاق کیا جائے۔ یہ جواب دیا ہے کہ اس نصف صحت کا کہ وہ ضرور نہیں کہتے ہیں، اور جو اس کے کو اس میں ۱۳ اور معنی ہر ہر وقت دیکھے۔

ہیں کہ وہ امور اضافی اور اعتباری تفسیر میں سے ہیں جیسے صانع قوی کا ہر چیز سے پہلے ہونا ہر چیز کے ساتھ ہونا۔ ہر چیز کے بعد ہونا اور قاری رہائوں سے لڑکھونا اور مسود ہونا اور صیت ہونا اور نچی و طیر ہونا اور ہر چیز انزل میں موجود سے انجلیں، تردیق امانت اور اچھو داغیر و دامید دے اور اس کے قدرت اور ارادہ کے علاوہ صفت ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ قدرت کا قطعاً نہ ہر ممکن کے وجود اور عدم کے ساتھ یکساں ہے لیکن ارادے منظم ہو جانے سے چاہتیں میں سے ایک کو ترجیح دے مل جاتی ہے۔

(اصل مبحث)

قوله ومبني هذه الأدلة: صحت عقوبت کے نزل ہونے پر حجتی دلائل میں کی گئی شارح فرماتے ہیں کہ ان تمام دلائل کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اگر کون صفت حقیقی ہے جیسے عمر اور قدرت حقیقی صفت ہیں یعنی اگر کونین صفت اعتباری ہو جیسے کاشعریہ کا مذہب ہے تو یہ یہ کہ وہ دلائل نام نہیں ہو سکتی ہیں، پہلی اور چوتھی دلیل میں یہ کہ حاکم ہذا قوی یا کمزور ہوگا اور آیت کا یہ دلیل اس وجہ سے نام نہیں کہ خدا تعالیٰ کا کمال نام نہیں آیت کا یہ کہ جب کونین صفت اعتباری ہے جیسے کاشعریہ کہتے ہیں اس نہی اور اعتباری کا: جو باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونا اور نہ ہونا ہی تعالیٰ کا امر قطعی کے لئے نکل ہونا جائز ہے۔ اور تیسری دلیل اس وجہ سے غیر نام ہے کہ جب کونین امر قطعی ہے تو وہ دوسری کونین کی طرف متعلق ہوتا ہے نہ کہ متعدد قطعی۔

قوله والمحققون من المتكلمين: شارح فرماتے ہیں کہ محققین متکلمین یہ کہتے ہیں کہ جس طرح حقیقت اور بعدیت اور سمیت یا اور اضافی اور اعتباری عقوبت عقوبت میں سے ہے کوئی صانع عالم کا ہر چیز سے پہلے ہونا ہر چیز کے بعد ہونا ہر چیز کے ساتھ ہونا اور ان کے بارے سے مذکور ہونا معبود ہونا وغیرہ سب کے سب حادث میں ہیں ان کے حادث ہونے سے کوئی کمال لازم نہیں آتی اسی طرح کونین بھی امر قطعی کے اس کے حادث ہونے سے کوئی کمال لازم نہیں آتا۔

قوله العاقل في الازل: یہ عبارت صنف ہے اس ضمیر جو ضمیر بنی باری تعالیٰ میں تھا۔ واسطی اس کا ہے کہ ازلی وہ چیز ہے جو امور ضافہ و تہریر کا مسد ہے جس کے ذریعہ متعدد کام کا ایجاد ہوتا ہے اور امور اضافی یعنی ممکنات تردیق وغیرہ کا مسد اور صفت قدرت و ارادہ کے علاوہ اور کوئی صفت نہیں۔

قوله فان القدرة وان كانت: اس عبارت سے شارح ان لوگوں پر دہرنا چاہتے ہیں جنہوں نے فقط قدرت

القدر ہے۔ اصل اس کا یہ ہے کہ قدرت باطلی طرح ہوتی ہے اور اس کے واسطے کہ اس کے
مستمر ہوں۔ اسے ہمیں میں یہ کہہ رہی ہوں ہے اور بھی گاہ بگاہ

وَلَمَّا اسْتَدْلُ الْقَاتِلُونَ بِعُدُوْثِ التَّكْوِيْنِ اَنْفِخَ لِيْ عِنْدَ تَحْقِيْقِ مَا يَقَالُ

ترجمہ۔ اور جب کفرین کو ثابت کرنے کے واسطے یہ گواہی پیش کیا کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی
مستمر ہوتی ہے۔ یہی کفرین قدرت باطلی کو مستحکم کرنے کا نام ہے اور اس کا نام ہے کہ قدرت باطلی
اور اس سے چاروں طرف سے ایک ایک طرف سے قدرت باطلی کا نام ہے اور اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں
کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔
اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ
قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔

(اس عبارت)

قوله وَلَمَّا اسْتَدْلُ الْقَاتِلُونَ بِعُدُوْثِ التَّكْوِيْنِ اَنْفِخَ لِيْ عِنْدَ تَحْقِيْقِ مَا يَقَالُ
مکون کے تسمیہ میں ہوتا ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔
اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ
قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔

قوله اَنْفِخَ لِيْ عِنْدَ تَحْقِيْقِ مَا يَقَالُ اس کے جواب میں اس آیت سے اشارہ کیا گیا ہے کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔
اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ
قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔
اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ
قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔

تفسیر۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ
قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔
اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ
قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔ اس کے واسطے کہ جو یہ کہہ رہے ہیں کہ قدرت باطلی مستحکم ہوتی ہے۔

فائدہ: تاویہ یہ کہ استدلال کا ایک اور جواب بھی دے سکتے ہیں جو یہ کہ ممکن کی طرف نسبت اس نہیں ہے ضرب کا معرود کی طرف نسبت ہے کیونکہ ضرب ایک اضافی معنی ہے غیر وجودی۔ اب اور معرود کے معرود بھی بخلاف تجرب کے کیونکہ ممکن منہج عقلی اور یہ ہے جب ممکن کے ساتھ عقل پکڑتا ہے تو ممکن موجود ہوتا ہے اور ممکن کے جو تعلقات ہیں وہ حادث ہیں تو ممکنات حادث ہیں اور علت کے قدر ہم ہوئے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے تعلقات بھی تدبیر ہوں۔

وہذا لتعقیق ما یقال ان وجود العالم الخ الی وما یقال:

سریسہ: اور یہاں جو یہ کہ تحقیق ہے جو یہاں کہہ رہا ہے کہ اگر عالم کے وجود کا عقد تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات میں سے کسی صفت سے کوئی تعلق نہ ہو تو صانع کا پیدا کرنا ہو گا اور حواث کے وجود کا موجد سے مستغنی ہو گا لازم آئے گا اور یہ حال یہاں اگر تعلق ہو تو یہ تعلق اس چیز کے قدر ہم ہونے کو مستلزم ہو گا جس کے وجود کا اس سے تعلق ہے تو عالم کا قدر ہم ہو گا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے یا اس کے قدر ہم ہونے کو مستلزم نہیں ہو گا تو یہ ہے کہ ممکن بھی تدبیر ہو اس ممکن اور ممکن کے حادث ہونے کے باوجود جو اس سے تعلق ہے۔

(اصل عبارت)

قولہ و هذا لتعقیق ما یقال: ہذا کا اشارہ یہ وہ جواب ہے جس کو مانتے نے ذکر کیا اور شرح نے کی تفصیل ذکر کی۔ چاہے قائل صاحب مودہ ہے۔ شرح کہتے ہیں کہ جو جواب ہم نے ذکر کیا ہے یہاں جواب کی تحقیق ہے جو جواب صاحب مودہ نے دیا ہے صاحب مودہ نے ممکن کے قدر ہم ہونے پر جو دلیل پیش کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عالم کے وجود کا عقد تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات میں سے کسی صفت سے کوئی تعلق نہ ہو تو صانع کا پیدا کرنا ہو گا اور حواث کے وجود کا موجد سے مستغنی ہو گا لازم آئے گا اور یہ حال یہاں اگر عالم کے وجود کا عقد تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات میں سے کسی صفت سے تعلق ہو تو یہ تعلق اس چیز کے قدر ہم ہونے کو مستلزم ہو گا جس کے وجود کا اس کے ساتھ تعلق ہے تو عالم کا قدر ہم ہو گا لازم آئے گا یہ بھی باطل ہے خبری صورت یہ ہے کہ اس کے قدر ہم ہونے کو مستلزم نہ ہو پھر تو یہ ہے کہ صفت ممکن یا تدبیر ہو اور اس کا قدر ہم ہو گا اس ممکن کے قدر ہم ہونے کو مستلزم نہ ہو جس ممکن کا جو صفت ممکن سے تعلق ہے (اخصی کا صاحب مودہ)۔

عام موجب محال ہے کہ قائل غیر مختار سے صادر ہو جائے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر صاحب عالم مختار نہ ہو بلکہ موجب ہو تو فاعلی حادث کی خرابی لازم آئے گی یا حادث کا صدور بغیر علت کے فراہم ہونے کی یا تسلسل لازم آئے گا یا مختلف معلول میں علت کی فراہمی لازم آئے گی اس لئے کہ اگر حادث میں سے کوئی فاعلی موجود ہو تو فاعلی حادث ہے اور اگر موجود ہے لیکن بلا صدور ہے تو صدور بلا علت ہے اور اگر موجود ہے تو مجرد و صورتی ہیں یا قوتہ ہم تک جا کر متعین نہیں ہوتی تو تسلسل ہے اور یا قہر جا کر متعین ہو جاتی ہیں تو تسلسل اور فاعل کرنے کے لئے آخری صورت متعین ہو جاتی ہے۔

ومن لهنا يقال ان التخصيص صلي كل جزء من اجزاء العالم الخ لى
والحاصل:

ترجمہ: اور اسی وجہ سے کہا جا چکا ہے کہ عالم کے ہر جزء کی صراحت کرنا ان لوگوں کی تردید کی طرف اشارہ ہے جو بعض اجزاء مثلا حیوان کے قدم نام ہونے کے قائل ہیں اور وہ ان کے قدم بمعنی مسبق باہم نہ ہونے کے قائل ہیں نہ کہ ممکن بل غیر نہ ہونے کے معنی ہیں۔

(عملی حواشی)

قوله ومن لهنا يقال: ہذا ہے اشارہ بات کی طرف ہے جس کو پہلے ذکر کی گئی کہ ممکن کے نزدیک حادث وہ ہے جس کے نام نے اس کے وجود پر حقیقت کی حواہد جمع ہوئے جس کے نام نے اس کے وجود پر حقیقت کی حواہد جمع ہوئے اشارہ کی یہ عبارت گزشتہ اشکال کے ساتھ مربوط ہے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ معصفت کا عالم کے ہر جزء کی طرف اشارہ کرنا ان فلاسفہ کی تردید کرنا قصود ہے جو بعض اجزاء مثلا حیرت کے قدم نام ہونے کے قائل ہیں اور نہ اگر قدم کے معنی ممکن بل غیر نہ ہونے اور حادث کے معنی ممکن بل غیر نہ ہونے کے ہوں تو فلاسفہ کی تردید نہیں ہوگی کیونکہ فلاسفہ جو حیوان کو قدم نام کہتے ہیں اور نہ بل بمعنی مسبق باہم نہ ہونے کے قائل ہیں قدم بمعنی ممکن بل غیر نہ ہونے کے قائل نہیں ہیں اس بات کے فلاسفہ بھی قائل ہیں کہ عالم ممکن بل غیر ہے اپنے وجود میں باری تعالیٰ کا خلق ہے۔

والحاصل اننا لا ننسلم انه لا يتصور التكوين للخ لى وتو غير الممكن:

ترجمہ: اور حاصل یہ ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے کہ کوئی کائنات ممکن بل غیر ممکن کے وجود کے تصور نہیں کیا جا سکتا اور یہ کہ کوئی کائنات حقیقت ممکن بل غیر نہ ہونے کے ساتھ وہی ہے جو ضرب کی مضروب کے ساتھ حقیقت ہے اس لئے کہ ضرب ایک مضرب اور مضانی

صفت سے دونوں امر اضافی یعنی ضارب اور مضروب کے خیر اور افسوس نہیں کیا جا سکتا اور گوین ایک حقیقی صفت ہے جو اس
اضافہ کا مہد ہے جو اخراج مہد اول الی وجہ کا نام ہے جیسے اضافہ نہیں ہے یہاں تک کہ اگر میں اضافہ ہوتی
جیسا کہ مشائخ کی عبارت میں واقع ہے پھر جو مکون کے اس کے پائے جانے کا قول تکبر ہو گا اور یہی کا نگار ہو گا جس میں
نہ ہو گا۔ جو اب سے جو میں مان کیا جا تا ہے کہ ضرب یک عرض ہے جس کا جملہ کمال ہے تو مفعول کے ساتھ اس کے
متعلق ہونے اور مفعول تک امر پہنچنے کے لئے اس کے ساتھ مفعول کا وجود ضروری ہے اس لئے کہ اگر وہ مفعول ہو گا تو وہ
مہد دوم ہو گا۔ بخلاف فعل باری تعالیٰ کے کہ وہ اولی واجب المہد دوم ہے مفعول کے پائے جانے کے وقت تک باقی
ہوتا ہے۔

(اصل عبارت)

قوله والعاصن؛ صفت مکون کو حادث کہے و اس کا استدلال یہ تھا کہ جس طرح ضرب کا تحقق بغیر مضروب کے
نہیں ہو سکتا ہے اسی طرح مکون کا تحقق بغیر مکون کے نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ پہلے اس کا جواب دے باقی کہ مکون قدیم
ہے مکون کے ساتھ ساتھ قائل حادث ہے اب و حاصل سے نہ اس پر رد کرنا چاہئے جس کو یہ کہتے ہیں کہ مکون کا مکون
کے ساتھ مرتبہ جیسا ہے جیسا کہ ضرب کا مضروب کے ساتھ ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے
ہیں کہ مکون ہو سکتا ہے کہ ساتھ وحی نسبت ہے جو ضرب کو مضروب کے ساتھ ہے اس لئے کہ ضرب یک اعتباری اور اضافی
صفت ہے دونوں امر اضافی یعنی ضارب اور مضروب کے بغیر اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا اور گوین ایک حقیقی صفت ہے جو
اس اضافہ کا مہد ہے جو اخراج مہد اول الی وجہ کا نام ہے جیسے اضافہ نہیں ہے جیسا کہ بعض مشائخ کی عبارت میں
رہتی ہے اس امر اضافی کو مکون کہہ دیا گیا۔

قول حسن کو کائنات صفته التکوین؛ پہلے مشائخ نے کہا کہ مکون اس اضافہ کا مہد ہے جو اخراج
مہد اول الی وجہ کا نام ہے جیسے اضافہ نہیں ہے اب اس عبارت سے یہ کہتا ہے کہ اگر مکون میں اضافہ ہوتی جیسا کہ
مشائخ کی عبارت میں تھا واقع ہے تو پھر یہ کہا کہ بغیر مکون کے موجود ہو سکتا ہے یہ تکبر ہو گا اور ایک جہی کا نگار ہو گا۔

وهو غير السكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول الخ الى وهذا كله۔

ترجمہ: اور وہ ہم پر یہ ہے کہ نزدیک مکون کا غیر ہے اس لئے کہ فعل اپنے مفعول کا حقیقی ہو، پر غیر ہوتا ہے جیسے ضرب

[illegible]

وهذا كله ثنيد على كون الحكم بتغيير العمل الخ إلى التحقيق:

ترجمہ : سب فیاضوں کے واسطے ہمارے قلم کے سرور ہی ہونے پر حلیہ ہے لیکن ماضی کے سے
مقابلہ میں یہ بے ایمانی جیسے حادثہ میں ہو رہا ہے ۔۔۔ غلط اصولی غلط فہمی، اس صوبہ نہ کرے جس کا حوالہ دینا
میں ہوا اور اس فحشیا پر ہمیں کسی کو مہم دینا ہے جو ۔۔۔ جو بھی نہ ہو ۔۔۔ اس صوبہ کے چوتھے ماضی کے کارکن ایک ہی جگہ کسی ملک
میں نہ ہو ۔۔۔ کہ ان کے لئے ۔۔۔ انتہائی کٹھن سے اسی لئے ۔۔۔ اس صوبہ کے چوتھے ماضی کے کارکن ہیں ۔۔۔
مراویہ کی کوئی حد نہ ہو ۔۔۔ کہ اس ماضی پر غفلت ۔۔۔ غلط رویہ بھی نہیں ہوتا ۔۔۔ وہ ماضی کسی کو نہیں دے دیا
وہ ماضی کیا ہوتا ہے ۔۔۔ یہ حتمی چیز ہے جو ماضی کی طرف سے غفلت میں نہ مل رہی ہے یا اس
میں کو غفلت کا مقابلہ ہو رہا ہے ۔۔۔ اس کا جواب طلب نہیں ۔۔۔ اس کو بھی کاغذیہ ہمیشہ ہی کے عملوں کا
مقابلہ ہے جس کے نتیجے میں کثرت لاریں ہیں ۔۔۔ یہ جیسے جیسے ہوتا ہے ۔۔۔ جو ماضی میں اس حقیقت ہے ماضی پر
میں ہے ۔۔۔ اس میں ماضی کا یہ تعلق ہو رہا ہے ۔۔۔ جو ماضی میں اس کا جو ۔۔۔ ہے ۔۔۔ تحقیق میں اس کا
دوسرا اس طرح ایک ساتھ ہو رہا ہے ۔۔۔ اس طرح سے قلب اور قبول مثلاً ہمیں اس کا ایک ساتھ ہو رہا ہے ۔۔۔
ہمیں اس کا ایک ساتھ ہو رہا ہے ۔۔۔ اس طرح سے قلب اور قبول مثلاً ہمیں اس کا ایک ساتھ ہو رہا ہے ۔۔۔

چونکہ اس کا مہر و مالہ، وہی منیت، اوتوف کے ذریعہ اس کا خالق کے ہاتھ کا کر کے لے لیا۔

479

یہ ہے کہ توحید کے ساتھ لائق یہ ہے کہ ہر کو ذاتِ باری تعالیٰ میں صہر کیا جائے ساتھ یا آنحضرتؐ کی ضرورت
فی جب سے ثابت، تا تھا چونکہ صفتِ مگرینِ رزق، صورت، حیوان، وغیرہ میں کافی ہے۔ تو مگرین کے علاوہ کسی اور صفت
کے اثبات کی طرف کوئی ضرورت نہیں ہے۔

والارادہ صفة لله تعالى لزلية قائله بذاته الخ والى والدليل:

ترجمہ: ارادہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ صفت ہے جس کی ذات کے ساتھ قائم ہے سب بات کو اکیلے کے لئے اور اللہ
تعالیٰ کے لئے ایک ایسی قدر صفت ثابت کرنے کیلئے کر دیا جو کمالات کو ممکن دلت میں ممکن صفت کے ساتھ خاص
کرنے کا مقتضی ہے ایسا نہیں جیسا کہ غلطہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ موجب بذات میں قائل بالارادہ، اختیار نہیں ہیں اور
ایسا بھی نہیں جیسا کہ غلط یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بالذات مرید ہیں، اپنی کسی صفت کے ساتھ نہیں اور ایسا بھی نہیں جیسا کہ
بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ اپنے ارادہ کی وجہ سے مرید ہیں جو اس بات ہے کہ کسی شے میں نہیں اور یہ بھی نہیں جیسا کہ بعض
کرام کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ خود اس کی ذات میں صلاحت ہے۔

(اصل عبارت)

قوله تقتضي تخصيص الكوّنات: اس عبارت سے شارح صفتِ ارادہ کے اثبات پر دلیل قائم
کرتا ہے۔ حاشیہ اسباب سے کہ اللہ تعالیٰ نے علم اور قدرت کی نسبت پر مکنون کے ساتھ ارادہ ہے تو بعض مکنونات کو خاص
کرنا کسی کے ساتھ مثلاً خصوص مطلق اور خصوص وقت اور اشیاء کے ساتھ اور دوسرے مکنونات کو کسی اور وجہ کے ساتھ خاص
کرنا کسی طرح بعض مکنونات کو ایک زمانہ میں موجود کرنا اور بعض کو دوسرے زمانہ میں موجود کرنا صفتِ علم اور صفتِ قدرت
کی وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ علم اور قدرت کی نسبت مکنونات کی طرف علی اسوئے ہے۔ بلکہ یہ صفت کی وجہ سے یہ وہ
صفتِ ارادہ ہے کیونکہ اگر صفتِ ارادہ کو تسلیم نہ کی جائے تو ترجیح بالامرئ کی طرف لازم آئے گی۔

قوله لا كما زعمت: اس عبارت سے شارح غلطانہ کے زعم کو رد کرتا ہے غلطانہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قائل
موجب بذات ہے قائل بالارادہ والاقتدار نہیں ہے یعنی ذات اور باری تعالیٰ خود مقتضی ہے کہ اس سے صدور فعل ہو، نہیں
شارح نے ثبوت صفتِ ارادہ پر جو دلیل قائم کی اس سے غلطانہ کے زعم کی رد ہو گئی۔

قوله والخبر: یہ معتزلہ کی ایک قوم ہے۔ مستقل فرقہ ہے محمد بن عبد اللہ کی طرف منسوب ہے، عباد یہ کہتے

ہیں کہ اللہ تعالیٰ مرید ہذا ہے نہ کہ کسی صفت کی وجہ سے۔ شراح نے صلیب اور وہ کے اثبات پر جو دلیل قائم کی تھی اسی کی مدد سے ہوئی کہ شریک صفت میں شکی نہیں ہوتی۔

فصل ثانی: یہاں پر ایک اشکال اور دو مسئلے کے ذات کہیں صفات کہنے والے معتزل اور لا متکاذب ہے جو تباریکی تخصیص کل نظر ہے لیکن اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ تبار یہ خاص کر کے صفت اور وہ میں مبنیت کے قائل ہو۔

قولہ وبعض المعتزلة: معتزلہ جہا یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مرید ہے ایسا اور وہ کے ساتھ جو کہ حادث ہے کسی عمل میں نہیں، دلیل پہ پیش کرتے ہیں کہ مراد ان تباریکی تعالیٰ میں حادث ہو تو تو یہ ماحول اور ہذا تعالیٰ کی خواہش لازم آئے گی یہ حال چلا کر یہ عمل میں حادث ہو جو صفت ہاری تعالیٰ کے علاوہ ہے تو غیر کس صفت ہاری تعالیٰ کے ساتھ صفت ہوا لازم آئے گا یہ بھی محال ہے۔ لیکن یہ قول اس وجہ سے مردود ہے کہ جو ذات ہاری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو وہ غیر کے لئے صفت نہیں بن سکتی ہے اور صفت اور وہ کے حادث پر معتزلہ کا یہ دلیل باطلی کہنا کہ مرید اور وہ کہیم جو مراد کا قہم ہونا لازم آئیگا۔ و کہنا اس وجہ سے باطل ہے کہ صفت قدیم ہے لیکن ان کے تعلقات حادث ہیں اور تعلقات کا حادث ہونا صفت کے حادث ہونے کو مستلزم نہیں ہے۔

قولہ والکرامیہ: کرامیہ یہ کہتے ہیں کہ اور وہ حادث ہے نہ کہ ایک تو یہ ماحول اور ہذا تعالیٰ کا نزاع ہوا ہوا ہے۔ اور وہ کی صفت ازلی ذکر کر کے کرامیہ کی تردید کی۔

والدلیل علی ما ذکرنا الايات الدالقة النی وروية لله تعالیٰ:

ترجمہ: اور دلیل اس بات پر جو ہم نے ذکر کی وہ آیات ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لئے صلیب اور وہ اور شریک کے اثبات کا بیان کرنے والی ہیں۔ اور یہ کہ ان کا مقام لازم اور مناسب اور بجز اس کے کہ ان کے مبالغے کے اور عقائد ہونے پر دلیل ہے اور اس طرح سے اس کا حادث بھی اس لئے کیا اس کا مبالغہ موجب بالذات ہونا تو اس کا قہم ہونا لازم ہوتا ہے۔ لیکن مطلوب کے اپنی صفت مرید سے تعلق کا منہج ہونا چاہیے ہے۔

(عمل مبادت)

قولہ والدلیل: شراح کہتے ہیں کہ جو تحصیل ہم نے ذکر کی کہ اور وہ صفت ازلی ہے ذات ہاری کے ساتھ قائم ہے۔

دوں کا حاصل یک ہی ہے یا اختلاف کے مابین کو دفع کرنے کے لئے یہ اس وجہ سے کہ دونوں تعریفیں اور تقریریں یک
ثابت کے نزدیک پسندیدہ ہیں تو ثابت کرنے کے لئے کرتے ہیں ۲۸ ہے۔

قوله **وذلك** **انا** **اذ** **انظر** **نا** **شرع** **ان** **باعت** **من** **ایک** **شکل** **شکل** **کوتا** **ہے** **شہا** **ایک** **حدیث** **سے** **متعین** **ہے**
پھر حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں مؤثر ہے یہ حدیث تین (۲۱) کا یہ صیغہ کرام ہے مروی ہے۔ حدیث ہمارے کے
الفاظ ہیں "انکد مستورون وبکد کم ترون القصر لينة البذر" حاصل اس شکل کا یہ ہے کہ جب ہم ماہ
کال پر نظر دیتے ہیں آگے بند کر دیتے ہیں تو اس بات میں کوئی فتنہ نہیں کہ اگر چہ وہ ان کا نہ ہوں ماحول میں ہمارے
زیر یہ مکتشف ہوتا ہے لیکن ان کو دیکھنے کے وقت میں اس کا انکشاف زیادہ کمال ہوتا ہے۔

قوله **جائز** **فی** **العلل** **ال** **باعت** **من** **ک** **مرف** **مستف** **ان** **وجہ** **مستفاد** **ہو** **گئے** **کہ** **تقریر** **روایت** **یہ** **مفہوم** **سے**
استدلال جائز ہوئے یہ اس وجہ سے کہ جو چیز مباحی اس کے باوجود مفہوم کا اس چیز سے نہ نقل کیا تو یہ مفہوم
محل میں مباح نہیں ہیں۔

قوله **بمعنی** **ان** **العلل** **اذ** **الطبی** **وقضه** **علی** **ماضی** **بمحل** **کا** **مید** **تجدید** **سے** **ہے** **بہود** **من** **کے** **مسلکی** **میں**
ہے۔ دفعہ شراعت کے مسلکی میں ہے ہر بات کا مسلکی پہنچا کہ جب عمل کو چھوڑ دیا جائے بمعنائی ذات کے اس حال
میں کہ مثل ظلام و حیر اور کامیابی سے محروم ہونا اس کے حال ہونے کا حکم نہیں لگائے گی۔

وقد **استدل** **اهل** **الحق** **علی** **امکان** **الروایۃ** **الی** **وحین** **اعتراض** :

ترجمہ : اور اہل حق۔ روایت کے ممکن ہونے پر حتمی اور قطعی طریقے سے استدلال کیا ہے۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ
حیرت و غم اور غم و غم کی روایت کا مضمون ہے اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ ہم مکتد کے ذریعے جسم اور جسم کے
در بیان اور عرض اور غم کے ذریعے بیان فرماتی ہیں۔ اس اور ہم مشترک کیلئے علت مشترک ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ
حدوث ہے یا امکان سے اس لئے کہ کوئی جو چیز میں نہیں ہے جو دونوں کے درمیان مشترک ہو اور حدیث سے مراد
وجود جو عدم سے اور امکان سے موجود ہونا عدم کا ضروری نہ ہونا ہے۔ اور ممکنہ علل کے درمیان مشترک ہے تو امکان
کی نسبت ممکنہ وجود کے تحقق ہونے کی وجہ سے اس کا دعائی اور ممکن ہوگا اور اسے محال ہونا ممکن کے غرض میں سے کیا چیز
کا شرط ہونا واجب کے غرض میں سے کسی چیز کا ہونا ثابت ہونے پر مقوف ہے اور اسی طرح موجودات

مکمل اصوات اور دلائل اور طبعی سو غیر کا دکھائی دینا بھی ممکن ہے اور ممکن اس بناء پر نہیں دکھائی دیتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کے مطابق بندے میں ان چیزوں کی رویت نہیں پیدا فرمائی نہ کہ ان چیزوں کی رویت محال ہو سکتی ہے۔

(اصل عبارت)

قوله وقد استدلل : اس عبارت سے شارح "مکان روایت پر علی بن ابی طالب سے دو دلیل قائم کرتا ہے ایک دلیل عقلی یہ بھی ابی الحسن اشعری کا اقتار ہے۔ ایک دلیل عقلی یہ علم اللہ فی ہم الی منصور، تردید کی کا قائل ہے۔ دلیل عقلی کی تقریر یہ ہے کہ ہمیں ایمان اور اعراس، انوں کی روایت کا نہیں ہے اس وجہ سے کہ ہم درجہ ہموں کے درمیان فرق کرتے ہیں کہ یہ ظاہر جسم ہے اور یہ باطنی جسم سے اس طرح اعراس کے درمیان فرق کرتے ہیں کہ مثلاً یہ ظاہر کا رنگ ہے اور قلوب جسم کا ہے اور ہم مشترک کے سے ہمہ مشترک ضروری ہے علم مشترک حصہ رویت ہے جو کہ مشترک سے جوہر اور عرض سے اور معین۔ یہ کہنا قطع ہے کہ رویت جوہر کی طے خاص ہو جوہر سے ساتھ اور رویت عرض کی طے خاص ہو عرض سے ساتھ اس لئے کہ رویت جسمی واحد سے ایک کی معنی دو علت نامہ کے لئے وہ معلوم نہیں بن سکتی ہے جب یہ علت نہ مشترک سے جوہر اور عرض کے درمیان اس میں جن مقامات میں ایک یا ایک امکان دونوں کے درمیان علیحدہ مشترک ہے۔ اور احدیث سے غیر اتفاق یہ کہ علت مشترک وجود ہے۔ اس میں سے جوہر و علت ہے اس میں سے اپنے کی صلاحیت نہیں ہے کیونکہ حادث عبارت ہے وجود بعد اہم سے یعنی پہلے معدوم تھا اب وجود ہو گیا تو حادث یک سرحدی ہے اور حدی کسی چیز کے لئے غلط نہیں بن سکتی ہے۔ اور مکان کہتے ہیں کہ کسی چیز کے وجود اور عدم کا ضروری نہ ہونا امکان۔ عقل میں ممکن عدم موجود ہے یہ بھی علت نہیں بن سکتا ہے جب یہ دونوں علت نہیں بن سکتے ہیں تو تیسرا امکان نہیں ہے۔ رویت کی علت وجود ہے جوہر جس طرح ایمان اور اعراس میں وجود ہے نہ باطنی قلوب میں علی حد مشترک ہے۔

قوله یتوقف استناعھا : اس عبارت سے شارح "یک اعتراض کا جواب دیتا ہے جس میں اصل نہ ایمان یا یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ جوہر طے ہے رویت جوہر اعراس کے لئے ممکن یہ مسئلہ اس بات کو تسلیم کرنا واجب تعالیٰ کی روایت بھی صحیح ہو کہ کوئی ممکن ہے کہ موجود کی رویت مشروط ہو اس کی شرط کے ساتھ جوہر حاضر نفس کے اندر موجود ہو چھوٹے ہوں یا بختیجہ و لولہ ای چیز کی جو کہ صرف ممکن کے اندر موجود ہیں نہ ہوتے۔ یہی حال نہ ذات میں اور باطنی قلوب یا بختیجہ و لولہ سے پاک ہے اور یا واجب تعالیٰ کی مجلس صفات ایسی ہو کہ احدیث رویت سے

جیسے ذاتِ ہستی، مکان سے جدا ہو۔ اس سے مراد وہ رُوحِ انسانی ہے جس کا جواب دہ ہے، فرماتے ہیں: ”تہذیبِ روایت کا کمال ہونا کسی سے خواہش میں نہ کسی چیز کا شرط ہو۔ یا واجب کے خواہش میں سے کسی چیز کا نہ ہونا۔“
 اے اپنے پرہیزگاروں! ان لوگوں میں سے کوئی بھی نہ ہو۔

قولہ وکذا یصنع: اس امر سے کہ جس نے یہ عملوں کا جو سہرا یا منصوبہ بنایا، اس عمل میں بے ہوشی سے کام لیا، تو کئی کمزوریوں سے ملے ہوئے ہوگا۔ ماسئلہ اب تک کہ یہ ہے کہ اگر اس دنیا کو بھی تسلیم کیا جائے پھر تو یہ جو روحِ روایت کا ہونا چاہئے۔ جبکہ علم اور دین میں جو جڑیں ہیں، وہ اس کے باوجود کھینچے نہیں جاتے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ روایت کا مفہوم صرف حدیث کا ہی نتیجہ ہے اور عاداتِ انہماک اور ہر جہاں کی ہو چکی ہے کہ حدیثِ قرآن سے جدا نہیں ہو سکتی۔ روایت نہیں پیدا ہو سکتی، نہ حدیثِ قرآن چاہے تو پھر ترقی کا یہ بندہ جس ان چیزوں کی روایت کو چھوڑا کرتا ہے۔

وَحِينَ اعْتَرَفَ بَانَ لِلصُّعَةِ عَدْمَةِ الْخَالِي وَتَقْرِيرِ الثَّانِي.

ترجمہ: اور جس وقت یہ حیرتِ اعلیٰ ہو گئی کہ صحتِ حدیث ہے، اس کی سطح کا تقاضا نہیں ہو گیا اور انسان یا جاہل و نادان کی غفلت میں ہو گئی ہیں۔ جسے حیرت کی علت آفتاب اور آگ میں جھکنا، وہ سطحِ حیرت کا تقاضا نہ ہو سکتا اور انسان یا جاہل کے لئے حدیث کی علت ہے۔ اور انسان یا جاہل کے لئے تو وجود کا مشترک ہونا ہر طریقہ نہیں کرتے بلکہ شے کا وجود بھی نہیں ہے تو اس واقعہ میں کیا یہ جواب دیا گیا کہ سطح سے مراد روایت کا مطلق اور وحید ہے جو روایت کے قابلِ تدارک اور اس کا وجود کا ہونا لازماً اسے ملے گا، نہ جس کا یہ نہیں جانتے کہ جسم اور عرض کی خصوصیت: وہ اس سے کہ وہ سے کوئی خاص چیز دیکھنے کی بناء میں ہم اس سے صرف ایک خصوصیت کا ادراک کرتے ہیں بغیر ہر سطح و عریض یا خصوصیت یا خصوصیت۔ اس سے خصوصیت کو ایک سرچشمہ دیکھنے کے بعد میں کبھی کسی میں پائے جائے۔ اس کے لئے جو عباد اور اہل کی تفصیل پر قادر رہا ہیں اور ان کی قدر نہیں کرتے ہیں۔ یہی روایت کا مطلق شے کے لئے سویت ہوتا ہے۔ اور وہ اس سے بھی اس ہے۔ اور اس کا مشترک ہونا ضروری ہے اور اس میں نظر ہے۔ کیا کہہ سکتا ہے۔
 روایت کا مطلق سمیع اور دہرہ میں ہو جو کہ خصوصیت کے تابع ہیں بغیر کسی خصوصیت کا ضم رکھتے ہو۔

مجھے کہ اندر میں بحر سے صاف ایک صوفی کا دورا کر کے کرتے میں بحرِ حقیقت پر عریضت پاتا ہاں یا فقیہان
مخصوصیت نے اور انکس صوفیہ و ایک مرتبہ مجھے کے صوفی کی یہ میں پائے جاوے جو بحرِ ارحمہ افراس کی گھنٹیں پر
قد سے میں ہو گئی تو ممکن ہوتے ہیں تو ایت کا حقیقی شے کے صورت ہوتے اور ہر تہ میں ہوتا ہے۔

والتقریر القانی ان مومسی علیہ السلام قد سئل الروقیۃ الخ الی وقد احقرض:

ترجمہ: اور اس کی دلیل کی قریہ ہے کہ وہی غیث کا رت اسی نظر ایک کلمہ بدعتی سے دروست
ہو گیا ہے۔ ایت کا لکھنا اور اس کی در خواست برائے اس سے چاہی ہوئے کو مستقر ہونا کہ یہاں اللہ تعالیٰ
کا نام میں ہوتا ہے اور کیا جو ہے یہ مقام شہادت کو طلب کمال و مستقر ہونا اور انہما ان باتوں سے پاک ہیں
اور یہ اللہ تعالیٰ سے ایت کا منتظر رہنا پر مطلق فرمایا اور اس سے مرعوس سے اور جو ممکن پر مطلق ہو گا بھی نہیں ہے اس
سے کہ مطلق کا مستند مطلق ہے کہ صورت کے وقت مطلق کے وقت کی حیرت کا یہ حال کہ وہ صوفی میں سے کسی صورت
جس کا ایت ہو گا۔

(حل ہوت)

قولہ والتقریر القانی: اس آیت سے ہر ماں رویت کے ممکن ہونے پر میں مطلق چیں رہتا ہے کہ میں مطلق قرآن مجید
کی یہ ہے۔ وطمنا حذہ مومسی لم یقاندو کلمہ رینہ فی ربی انی انظر الیک قال لہ
سر اسی ولسن انظر انی انجیل الخ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہر ماں تعالیٰ سے رویت کی درخواست کی
کہ یہ رویت ہوئی یا یہ اسلام اور ایت کے نامس ہوئے کا علم ہو گیا تھا کہ طلب رویت مجاہد کا اور ہر حضرت موسیٰ علیہ السلام
کہ ایت کے نامس ہوئے کا طلب تھا کہ ہر ماں رویت کی درخواست پر تو سنو و غیث کو مستقر ہے حالانکہ انہما فحیہ
و عین الحب سے منور ہیں اس سے معصوم ہوا کہ رویت ممکن ہے

قولہ وان اللہ قد خلق الروقیۃ ایہر کی دلیل ہے حاصل انکا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے رویت کا خلق کیا ہے
مقتدر ہیں۔ ہاتھ اور منتظر دلیل کی غلہ اس ممکن سے ہو گا اس سے کہ قسم کا کا نام میں جس کا ہر منتظر اور اس میں
ہر تہ بھی مرعوس ہے کہ ہر بحر میں پر ممکن ہے کہ وہاں اور مطلق کا ممکن جس ہر ہے اس کے کہ تمیز کا مستند معنی
ہے کہ ایت کے وقت مطلق کے وقت کی خبر انات الی ہاں میں مطلق رویت ہے اور مطلق ہر منتظر اور مطلق سے حاصل کہ ہر

موردی میں سے کسی صورت پر بھی ثابت نہیں ہوتا تو یہ بات ثابت ہوئی کہ روایت غیر صحیح ہے۔

وقد اعترض بوجوه الی وجہ بالکل :

الجواب : در چند اعتراضات کہئے گئے ہیں ان میں سے قوی تر ہے کہ معنی ایسا کیا کہ مستثنیٰ نہ طرحتی کیڑ
انہوں نے کہہ دیا تھا کہ ہم آپ کی تصدیق نہ کریتے یہاں تک کہ ہم اندھائی کو کلی سنگھوں سے رکھیں تو معنی مطلق سے
درخواست کی تاہم وہی روایت کے قول یہ مانے کا یقین کریں جس طرح وہ خواہش کا یقین رکھتے تھے اور یہ طور پر ہم
نہیں مانتے مطلق علیہ ممکن ہے بلکہ مطلق علیہ بہرہ کا ترجمہ کی حالت میں ساکن ہونا ہے یہ یہ کمال ہے نہ جواب پیدا
کیا کہ ان میں سے جو ایک خلاف ظاہر ہے جس کے ان کتاب کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور دھڑلے پر بات ہے یہ وہ ایک اثر
موسم تھے تو معنی مطلق ہا یہ کچھ بنا کافی ہوتا کہ روایت جس سے ادا کر دو کام تھے اور متبع ہونے کے متعلق اندھائی کے
بعد میں ان کی تصدیق نہ کرتے اور بھی صورت ہوا کہ اگر باعث ہوا اور حرکت کی حالت میں بھی احتیاط و سہولت ممکن
ہے۔ یہی طور کہ بچائے حرکت کے معنی واقعی ہوا ہے اور معنی تو حرکت و سہولت کا نتیجہ ہے۔

(اصل عبارت)

قوله وقعد اعترض بوجوه : چنانچہ اسے مکان اہمیت کی دلیل پر اعتراضات دیکھے گئے ہیں۔ ان میں
سے ایک اعتراض کو شارح آگے نہ لے رہا تھا۔ اسے ذکر کرتا ہے ان اعتراضات میں سے ایک اعتراض جہاں اور کٹر
منزل ضرورتی طرف سے اور جو بچا ہے۔ جوئی اور اکثر معترضہ ضرورت کا قول یہ ہے کہ حضرت مولیٰ علیہ السلام نے وہیت کا
سوال نہیں کیا تھا بلکہ مولیٰ علیہ السلام نے ذات ہا کی میں علم ضروری کا سوال کیا تھا۔ اور وہیت معنی طرشارح ہے لیکن
بدلی اور معترضہ کے قول اس طرح پر رہا گیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کیسے ذات ہادی پر علم نہیں رکھتے تھے۔ حالانکہ
اسے بارہا سوال سے خطاب کرتے تھے۔ اور قول بھی اور معترضہ بعد وہیت وہ یہ کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام ہے
روایت کا سوال نہیں کیا تھا بلکہ اندھائی کی بات میں سے کسی تپہ اور علامت کی رویت کا سوال کیا تھا اسکی علامت جہاں وہ
قبائلیہ پر تھوڑی طرح سے اسطر لسی ایسا کہ جس اس قول کا اس طرح پر دیکھا گیا ہے کہ وہ اولیٰ علیہ السلام سے
استفسار معانہ کے ساتھ مناسب نہیں ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہوا کہ جوڑ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام سوال اس جہد سے کہ تھا
کہ اصل مسئلہ سے رویت کا حال ہونا معلوم ہوا ہے بعد ان کے کہ دلیل مطلق سے معصوم ہو چکا تھا نہیں جس اس اس طرح پر

ابن سیرین نے بیان فرمایا کہ اگر وہ البتہ فتن میں حصار میں ہی رہے اس میں ہر
انصاف سے سب سے زیادہ اہل فرائض کی تفسیر سے لے کر انصاروں کی رویت
پر تکمیل تک انصاروں کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فرائض کی رویت سے۔

ابن سیرین نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر وہ فتن میں ہی رہے اس میں ہر
انصاف سے سب سے زیادہ اہل فرائض کی تفسیر سے لے کر انصاروں کی رویت
پر تکمیل تک انصاروں کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فرائض کی رویت سے۔

والقرنی شہبہم من العقلیات الخ الی وقد یستدل :

ترجمہ : درمقررہ آئینہ میں سے یہ رویت کے لئے ہے مرنے والے کی رویت سے سب سے زیادہ
اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے

(عبارت)

قولہ والقرنی شہبہم : درمقررہ آئینہ میں سے یہ رویت کے لئے ہے مرنے والے کی رویت سے سب سے زیادہ
اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے
سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے سب سے زیادہ اہل فتنہ کی رویت سے

والقرنی شہبہم من العقلیات الخ الی وقد یستدل :

چند روز بعد، جب کہ وہ اپنے گھر پر واپس آئے، تو انہیں ایک عجیب سی بات ہوئی۔ ان کے گھر کے دروازے پر ایک نوٹ لگا ہوا تھا۔ نوٹ میں لکھا تھا کہ ان کے گھر کے مالک نے ان کے گھر کو بیع کر دیا تھا۔ ان کے گھر کے مالک نے ان کے گھر کو بیع کر دیا تھا۔ ان کے گھر کے مالک نے ان کے گھر کو بیع کر دیا تھا۔

فوسہ وانجھراب: توں مٹریں اُنس داں پناہ بچاؤ ملے پئے کہ جو رے ایک رایت اہل فوسہ
کے من ہاتھ کے مارا اُن رات کے رات اہل فوسہ پناہ بچاؤ ملے پئے کہ جو رے ایک رایت اہل فوسہ
اور انور اہل فوسہ پناہ بچاؤ ملے پئے کہ جو رے ایک رایت اہل فوسہ
پناہ بچاؤ ملے پئے کہ جو رے ایک رایت اہل فوسہ
کہا ہے، مجھے تھے۔

۱۔ قولہ وقیاس الخائب، الزمات کے لئے ضروری نہیں کہ اس میں کتب کا ذکر ہو بلکہ قیاس کے لئے یہ کافی ہے کہ اس میں کتب کا ذکر ہو۔

وقد يستدل على عدم الاستقراء العائلي من المميزات

ترجمہ: اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۱۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۲۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۳۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۴۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۵۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۶۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۷۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۸۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۹۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔
 ۱۰۔ یہ سچا ہے۔ اچھے اور خیر خواہ۔ وہ بے پناہ ہوں گے۔ جیسے تیرا دوست ہے جو تیرے لیے ہر شے کرے گا۔

(ضمیمہ)

[illegible]

۱۰۰ قولہ وغیرہ نظر: شمار اس اہل پر اشیاء اور ائمہ سے کہ کوا متواتر روایت کے ہوتے ہیں جہاں سے ہمارے

یہ شعر کا ہے سب سے حدیث کا عہد موجود ہو گا کہ تم لوگوں کو اس وقت کو ان کے لئے یہاں تو تم لوگوں کا
مددیت کو نہیں بہا، اس کے لیے یہ ہے کہ مقرر کیا۔

[illegible][illegible][illegible][illegible]

اپنے پروردگار کو رکھا تھا یا کسی اور واقعہ میں خداف مکان کی شکل سے ہوا، خوب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھتا تو یہ بہت سے بزرگوں سے لاقول سے اور اس بات میں کوئی غماز نہیں کہ وہ ایک قسم کا مشاہدہ ہے جو قلب سے ہوتا ہے۔ (کیا گواہ ہے۔)

(اصل مارت)

ومنها ان الايات الواردة. منزل کی شہادت میں سے وہ بری اور گلیاں مکی سے جو روایت کی وہ درست کے اور

میں دھرو ہیں اور صحیح ہوا انگلیہ پر محسوس ہے جسے کہنے کی بجائے شاد ہے، خود ان عظیم بھونسی اس نیا میں

لك حقى يرى الله جبراً فأخذنكم الصفة عطفاً وقد له بعدى لا ينسلك انى

الكتاب ان تنزل عظيم كتابا من السماء فقد سئلوا هونسي انكر من ذالك فقد بوا

اروا الله جبراً فأخذنكم الصفة عطفاً بطعنهم في لحد انكر انيت ممكن بولى توريت كطلب كرنے

دے سے تیار کرنے سے نہ ہوتے، جبراً ہوتے حال نہ کہ اس بات میں رویت کو حسب کرنے انوں کی خدمت

جاس کی گئی سے معلوم ہوا کہ رویت ممکن نہیں۔

قوله والجواب: شرعاً معتز کے اس کو وہ عجز کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیات جو عظام

انگبار پر محسوس ہیں یہ ان کی نعمت دوسری کی وجہ سے ہے حقت کا معنی ہے کسی کو سخت کام نہ لانا۔ وقت سے مشتق ہے عطف کا

معنی ہے ہا کہ شدت۔ یہ لوگ دنیا، کرام سے اس قسم کے سوالات کیا کرتے تھے ان کا مطلقہ ان سوالات سے انبیاء

کرام کو عاجز کرنا تھا، اسی طرح آیات مذکورہ جو عظام و انگبار پر مشتمل ہیں یہ ان کی بہت دھڑکی کی وجہ سے نہ روایت

کے قابل ہونے کی وجہ سے، ہم انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ لا اتقول عطفنا الملائكة او فرى ربنا فوق

بعد فرماتے ہیں لقد استعجزوا لى انفسهم حالانکہ انہوں نے مانگے لیکن ہے محال نہیں ہے۔

قوله والا استعجز: یہاں ان آیات سے استثناء ہے جو یہ کہ تھا کہ آیات جو عظام و انگبار پر مشتمل ہیں وہ استثناء

روایت کی وجہ سے نہیں۔ اب کہتے ہیں کہ اگر عظام و انگبار استثناء روایت کی وجہ سے ہوتو موی عظام ہی سرائل کو مع

کرتے جس وقت نبی اس میں نے ہر درخواست کی تھی یہ عمل نہ تھا۔ ہا کہ لہم السہ تو حضرت موی عظام کا

کی اس رائے کو تسلیم نہ کیا یہ مغرور بات کہ نے کہ دنیا میں روایت ممکن ہے جب۔ یہاں میں روایت ممکن تو آخرت میں

مطریقہ کوئی ممکن ہوگی۔

ہو۔ تو نہ سے لے کر میں نہیں، یہ مقرر ہے کہ اس میں مستحق موت نہ ہو گا۔

فائدہ: معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ قاضی ہے فہر معلول لحدود کی لا یعقلنا۔

۱۔ کہ قاضی ہوا ہے۔ عقلی مسئلہ ہے۔ نہ میں جگہ اس کے متعلق مباحثے کرتے ہیں اور اس کے لیے میں نہیں

مقرر کیا ہے کہ اس شخص پر عذاب اللہ ہے، جو مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

مقرر کیا ہے کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ اس کا یہ نہیں ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۲۔ وہاں میں عقلی ہوا ہے۔

فائدہ: اقلیدہ کہتے ہیں کہ یہ قاضی ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۳۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۴۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے۔

لا یقال والقائل بكون العبد حالقا لافعائه بكون من المشرکین دون المؤمنین

الحی والی وجعت المعتزله

ترجمہ: یہ مقرر ہے کہ یہ قاضی ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۱۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۲۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۳۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۴۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۵۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۶۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

قوله لا یقل اس مقرر ہے کہ یہ قاضی ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۱۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۲۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۳۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

قوله لا یقال اس مقرر ہے کہ یہ قاضی ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

۱۔ کہ اس میں عقلی ہوا ہے نہ میں مقرر ہے نہ میں مقرر ہے یہ وہاں میں ہے کہ آپ میں عقلی

کوتا تو انہوں میں فرق نہ ہوتا حالانکہ دونوں میں فرق ہے یہ اشباحال معتز میں سے ہیں جن میں ہر ایک اور اس سے نہیں ملتا
 سے قائم کیا گیا ہے۔ معتزل کی طرف سے دوسری ایسی بات قائم کی گئی ہے کہ اگر کتا۔ رسا۔ اللہ کی ہے تو اس کی سبب
 اعتراض ہوگا کہ انہی اللہ تعالیٰ سے بندہ کو تکلیف نہ دے تو اب وہ کتاب کا نقل کرنا بھی نہ دیکھتا ہے۔ یہ نہایت
 تکلیف علیٰ علیہ کے سبب سے واقع ہوا ہے لیکن جب تمام افعال کا حق ادا کرنا ہے تو اس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں
 یہ ہیں جیسے جماعت کے لئے فدیہ دینا اگر محسوس سے بدو کا تکلیف ہو جائے تو اس کی طرف سے نہایت تکلیف و عقاب ثابت
 ہے۔

قولہ والجواب: شریعت معتزلہ کے نزدیک جواب دہ بننے والے ہیں کہ یہ امتداد ہے جو اس کے خلاف ہوتا
 ہو جاتا ہے جو کسب و اختیار کے باوجود نہ ہونے کے قابل ہیں جن کی کہ تمام ان کے نزدیک حرام کی طرح ہے ہے مگر نہایت
 کسب و اختیار کو ثابت کرتے ہیں جب ہم بدو کی سبب اختیار کو ثابت کرنے میں تو حرف مافی اللہ و حرف مرفعی ہیں دونوں
 میں فرق بھی ثابت ہوا کہ مافی کی حرکت کسب اور اختیار سے صادر ہوتا ہے اس کی حرکت بوجہ کسب و اختیار کے ہیں اور بوجہ
 قاعدہ دیکھا درست ہوا کہ بدو کے لئے کسب اختیار کوئی کی طرف صرف نہیں رہتا کہ ہر طرف سے کسب و اختیار ثابت ہے۔

وقد یحتمل بانہ لو کان خالق لافعال العباد لکان هو القائم والقاعد المیع الی وہی

بآرائہ:

ترجمہ: اور بعض معتزلہ کی طرف سے یہ ایسی پیشین گوئی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ افعال مادیات کو ہی پیدا تو وہی قائم اور وہی
 قابل اور سبب اور الی اور مادیات یہ وہی۔ یہ بتاتا ہے کہ مادیات اور روحیات دونوں میں کسب و اختیار ہے
 جس سے ساتھ وہی قائم ہوتا ہے کہ نفس ہوا یا موصوف ہو کیا وہ یہ ثابت نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی احیاء میں حوادین پائی اور
 دیگر مضاف کا موجد کرنے والا ہے نہ لاگو، ان کے ساتھ متصف نہیں ہے اور بھی وہ معتزلہ کی رائے ہے کہ قسب اور کسب
 حسن العباد القلیل اور هو اذ خلق من الطین کعبہ لطین سے اشتغال کیا جاتا ہے اور وہ اس سے ہے۔
 علی یہی نظریہ کے معنی میں ہے۔

(مکرر ہے)

قولہ وقد یحتمل: معتزلہ ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مافی اللہ و حرف مافی اللہ کا ساتھ ہے
 قسب ہے، مگر اسے شریعت ہے وغیرہ کہ اللہ تعالیٰ ہی قائم اور وہی مادیات سے متصف ہوتا ہے کہ کسب و اختیار کا ساتھ ہے کہ وہی
 قیام و قسب و قسب کا قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی قائم اور وہی مادیات سے متصف ہوتا ہے کہ کسب و اختیار کا ساتھ ہے کہ وہی

قوله والسعقر له النكر: شارح کہتے ہیں کہ سقر نے اللہ تعالیٰ کے شرور و لعاب قبول کر کے انکار کیا حتیٰ کہ کافر سے بھی اللہ بھاننے میں ان کی برادری کیا اور ناسخ سے طاعت کا ارادہ کیا اسلئے کہ کفر و عصیت فتح میں اللہ تعالیٰ فتح و ارادہ میں کرتے ہیں۔ بعض مفسرین نے اسے اسی مدیٰ پر قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا ہے **وَلَوْ مَالَكُمُ الْمُلْكُ لَأَبِيدَ إِلَهُكُمُ لِلْجَبَانِ ذُو بَلْسَابِئَةٍ كَذِبَتْ بَنَاتُكُمْ** اس میں تعریف بھی تعریف بھی عہود ظلم میں بلکہ سرل اور حق ہے۔

حکمی عن عمرو بن عبید انہ قال الخ الی والسعقر له اعتقوا:

ترجمہ: عمرو بن عبید سے حکایت ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ مجھے کسی نے لا جواب نہیں کیا جس طرح ایک بھٹی نے لا جواب کیا میرے ساتھ وہ کھشکی میں تھا میں نے اس سے کہا کہ تم مسلمان کیوں نہیں ہو جاتے تو اس نے کہا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے مسلمان ہونے کا ارادہ نہیں کیا تو بسبب وہ میرے اسلام کا ارادہ کر چکا تو مسلمان ہو جاؤ مگر میں نے تجوی سے کہا کہ اللہ تعالیٰ میرے مسلمان ہونا چاہتا ہے لیکن خواہ میں تجھے چھوڑ دے نہیں تو تجوی نے کہا مگر تو میں غالب شریک کے ساتھ ہوں گا اور یہ بھی حکایت ہے کہ تاشی عبد الجبار حمدی صاحب میں عباد کے پاس آئے اور ان کے پاس راستہ ابو صالح اسفہانی موجود تھے تو جب آنکھ کو دیکھا تو کہا کہ پاک ہے اللہ جو رمل سے خزا ہے اسلئے انہوں نے فوراً جواب دیا کہ پاک ہے عہود اللہ جس کی سلطنت میں وہی ہو؟ ہے خزا وہ چاہتا ہے۔

(علی ہدایت)

قوله حکمی عن عمرو بن عبید: عمرو بن عبید قد، و سقر له الخ الی عنہ سے ہے حضرت امام حسن بصریؒ کے معاصر ہے ہدایت کا راوی سے سلف نے ان سے احادیث اخذ کی ہیں کیونکہ یہ ۱۱۱ ہجرت میں مدینہ واقع تھا۔ حکایت کا خلاصہ یہ ہے عمرو بن عبید کہتے ہیں "ایک بھٹی میرے ساتھ کھشکی میں تھا میں نے اس سے کہا کہ تم مسلمان کیوں نہیں ہو جاتے بھٹی نے کہا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے مسلمان ہونے کا ارادہ نہیں کیا میں نے تجوی سے کہا کہ اللہ تعالیٰ میرے مسلمان ہونا چاہتا ہے لیکن خواہ میں تجھے چھوڑ دے نہیں تو تجوی نے کہا مگر تو میں غالب شریک کے ساتھ ہوں گا۔"

فائدہ: تجوی کا مستحق ہے یہ اور امور، تھا کیونکہ تجوی اور لوگ الکی کا قائل ٹکڑ ہے تجوی نے جو حمد بن عبید سے یہ کہنا اللہ عز و جل اسلامی اہل جہد سے تجوی کا مستحق عمرو بن عبید پر قرآن مجید کے مفسر کے اصل کے مطابق اسلام ہمارے لئے ہے۔

فائدہ: یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ عمرو بن عبید نے سقر کے مذہب سے رجوع کیا جب بھٹی نے اسکا نشان کر دیا تو اسے اس حکایت سے مطلع ہوا ہے۔

قوله وحکمی ان القاضي عبدا الجبار الهمدانی: یہ علم و سقر له الخ الی عنہ سے ہے اور ان کے ختم میں سے ہے

محمد ان ایک شہر کا نام ہے اس طرف منسوب ہے صاحب دینی محمد و محمد اہل حق کا نیز برحق عالم ہوا۔ یہب تھا اشارہ بھی تھا فصیح بھی تھا
 ہجرت کا جب تھے شہزاد عرب اس کے پاس جمع ہوئے تھے ان شروع میں سے ایک متنبی بھی ہے جو اس سے متاثر کرتے تھے۔ اسناد
 ابو سحاق سمرقانی اہل سنت کے ائمہ میں سے ہے محمد اہل حق نے جواب کیا "سبحان من تفرغ من الخلق، اسکا مقصد تو یہ نہیں تھا کہ اہل
 السنۃ حق بنی طرف شریعت رستے ہیں نہ وہ اسحاق نے سرور سے جواب دیتے ہوئے فرمایا "سبحان من لا یجری فی
 ملک ولا شأنا" یعنی حق بنی کی بادشاہی میں اس کے ارادہ کے خلاف کوئی چیز نہ ہوا نہیں کیونکہ یہ تعقل اور عیب سے لائق سبحان کی عزت یہ
 اس سے واجب ہے۔

وَالْمَعْتَرِلَہٗ اَعْتَقَدُوا اِنَّ اَمْرًا یَسْتَلْزِمُ الْاِرَادَۃَ وَالنَّهْیَ عَدَمَ الْاِرَادَۃِ الْخَالِیَ وَالْمُعْبَادَ
 الْاَعْمَالِ

ترجمہ: اور معتزلہ عقیدہ یہ ہے کہ امر اور نہی لازم ہے اس کے انکار اور اس
 کے کفر کو غیر مراد قرار دیا اور نہی اس وقت کو چاہتے ہیں کہ بعض افعال یا چیز کا ارادہ نہیں ہو تا اور اسکا امر کیا جاتا ہے اور بھی ایک چیز
 کا ارادہ کیا جاتا ہے اور اس سے منع کیا جاتا ہے۔ یہی حکمتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے جس کا احاطہ علم کی قوت ہے یا اس لئے کہ اللہ
 سے اس کے فعل کے بارے میں باہر نہیں ہو سکتی۔ کیا اصلہ نہیں کہ صاحب حاضرین پر اپنے ظام کی باخبری ظاہر کرتا چاہتا ہے تو
 اسکو ایک کام کا امر کرتا ہے حالانکہ اس سے اس کام کو چاہتا نہیں ہے اور وہی طرف سے آیات سے استدلال کیا جاتا ہے اور
 حکم کی کاروائی اور وہی فریق پر حکم ہو۔

(اصل عبارت)

قَوْلُهُ وَالْمَعْتَرِلَہٗ اَعْتَقَدُوا : معتزلہ یہ عقیدہ ہے کہ امر اور نہی کو مستلزم ہے امر کی عدم ارادہ کو مستلزم ہے اس لئے معتزلہ
 نے کافر کے ایمان کو مراد قرار دیا کیونکہ ایمان یا سورہ ہے اور کافر کے کفر کو غیر مراد قرار دیا ہے کیونکہ کفر بھی عدم ہے معتزلہ مکمل ہو
 چکیں کرتے ہیں کہ امر طلب ہے اور عیب یا تو میں ارادہ ہے و مشروط ہے ارادہ کے ساتھ، چنانچہ بھی صورت ہو امر کا ارادہ سے
 نفاذ کی محال ہے یہی حالت نہیں ہوا، ہم ارادہ کی گئی ہے۔

قَوْلُهُ وَنَحْنُ قَوْلُ اَنَا نَعْلَمُ : اشارت فرماتے ہیں کہ معتزلہ کے وجہ میں ہم کہتے ہیں کہ بعض دفعہ ایک چیز کا ارادہ
 نہیں ہوتا اور اسکا امر کیا جاتا ہے بھی۔ لہذا سبحان ارادہ فرماتے ہیں اور بھی ایک چیز کا ارادہ کیا جاتا ہے اور اس سے منع کیا جاتا
 ہے۔ یہی اللہ سبحانہ سے نہیں فرماتے ہیں انکی حکمتوں اور مصلحتوں کی وجہ سے کہ جس کا احاطہ علم کی قوت ہے۔

تفسیر: بعض کہتے ہیں کہ حکمت اس میں ہے کہ خداوند کا حق کرنا ہے اور پناہ کرنا کے بعد مستحق ثواب ہے یا مستحق

اختیاری نہ ہوتا تو یہ بھی نہ ہوتی۔

قوله والنصر من القطعۃ تنفی ذالک : اس عبارت سے شارع دلائل معیہ کو ذکر کرتا ہے کہ دلائل معیہ بھی جبریہ کے تحت دلائل کوئی ہیں مطلقاً جتنا کہ اشارہ ہے **فما كانوا يفعلون** یہ تو یہ دال ہے بندوں کی طرف فعل کی بنا دیکھنے کے لیے اس دال سے بندوں کے فعل پر جواز کے مرتب ہونے پر لازم اختیاری، افعال پر مرتب ہوتی ہے اسی طرح حق بخدا کا اشارہ ہے **فممن شاء ففعلوا** ومن شاء ففعلوا کفر یہ دال ہے اس بات پر کیا ایمان اور کفر بندوں کی مشیت اور قصد سے ہوتے ہیں نیز اس لیے میں ایمان پر ترغیب کی گئی ہے اور کفر پر تہدید ہے تو یہ تو یہ صحت تکلیف پر بھی دال ہے۔

فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارانته الجنب لازم قطعاً الخ الى فان قيل :

ترجمہ : پس اگر کہا جائے کہ علم الہی اور ارادہ الہی کو عام کرنے کے بعد جبریہ لازم ہے کہ اس لئے کہ علم الہی اور ارادہ الہی کا تعلق باوجود فعل سے ہوگا تو وہ فعل واجب اور ضروری ہوگا یا فعل کے عدم کے ساتھ ہوگا تو فعل متعین ہوگا اور جب واقعہ کے ساتھ اختیار نہیں ہوگا تاہم جواب دیجئے کہ اللہ کا علم و ارادہ اس بات کا ہے کہ بندہ اپنے اختیار سے اس کا موکر ہوگا یا چھوڑ دے گا اور اس بات کی اشکال نہ ہو۔

(اصل عبارت)

قوله فان قيل : اس عبارت سے شارع جو یہی طرف سے ایک حوالہ بھی کرتا ہے اصل اس طرح ہے کہ اس بات کے ثابت ہونے کے بعد کہ بندہ سے جو بھی چیز صادر ہوتی ہے چاہے فعل ہو چاہے ترک فعل ہو وہ اللہ بخدا کے ارادہ سے ہوتا ہے تو بندہ کا مجبور ہو کر لازمی طور پر اس بات کو اس لئے کہ علم الہی اور ارادہ الہی کا تعلق ہے تو جو فعل ہے وہاں تو وہ فعل واجب ہوگا یا فعل کے عدم کے ساتھ ہوگا تو فعل متعین ہوگا اور جب واقعہ کے ساتھ اختیار نہیں ہوتا۔

قوله قلنا يعلم : جواب کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم و ارادہ کا تعلق اس بات سے ہے کہ بندہ اپنے اختیار سے اس کام کو کرے گا یا چھوڑ دے گا تو علم اور ارادہ اختیار کو مضبوط اور ثابت کر دیتے ہیں لہذا اشکال نہ ہو۔

فان قيل : ابھی جبریہ کے ساتھ جو سوال و جواب ذکر کئے گئے ہیں تمام پر کوئی اشکال اور ذکر رکھتا ہے کہ مذکورہ سوال اور جواب تو پہلے سے محفل کے ساتھ ہو چکے ہیں اب ماننا اس کو جبرانہ پر مکرر اور محفل ہے۔ یہی اشکال کے خلاف جوابات دئے گئے ہیں ایک جواب یہ ہے کہ اس سوال سے اتفاق یہ ہو چکا ہے میں لفظ اس کا مکرر مستحسن ہے۔ اور اس جواب یہ ہے کہ پہلے جو محفل کے ساتھ سوال و جواب ہو چکے ہیں وہ خاص ہے مکرر و نفس کے ساتھ نہیں یہ عام ہے ہر فعل کے ساتھ۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ

